ಸಂಪ್ರಾಜನ

ಶ್ರೀ ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ



ಯಮುನಾಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ ಸಮಿತಿ
ಮೈಸೂರು

ಸಂಪೂಜನ

(ಪ್ರೊ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ)



ಸಂಪಾದಕರು

ಎಸ್. ಎಸ್. ರಾಘವಾಚಾರ್

ಕೆ. ಬಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ ಸಮಿತಿ

ರಮಾವಿಳಾಸ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು–1.

SAMPUJANA

(Prof. Yamunacharya Commemoration Volume)

Editors

S. S. Raghavachar

K. B. Ramakrishna Rao

Price Rs. 25/-

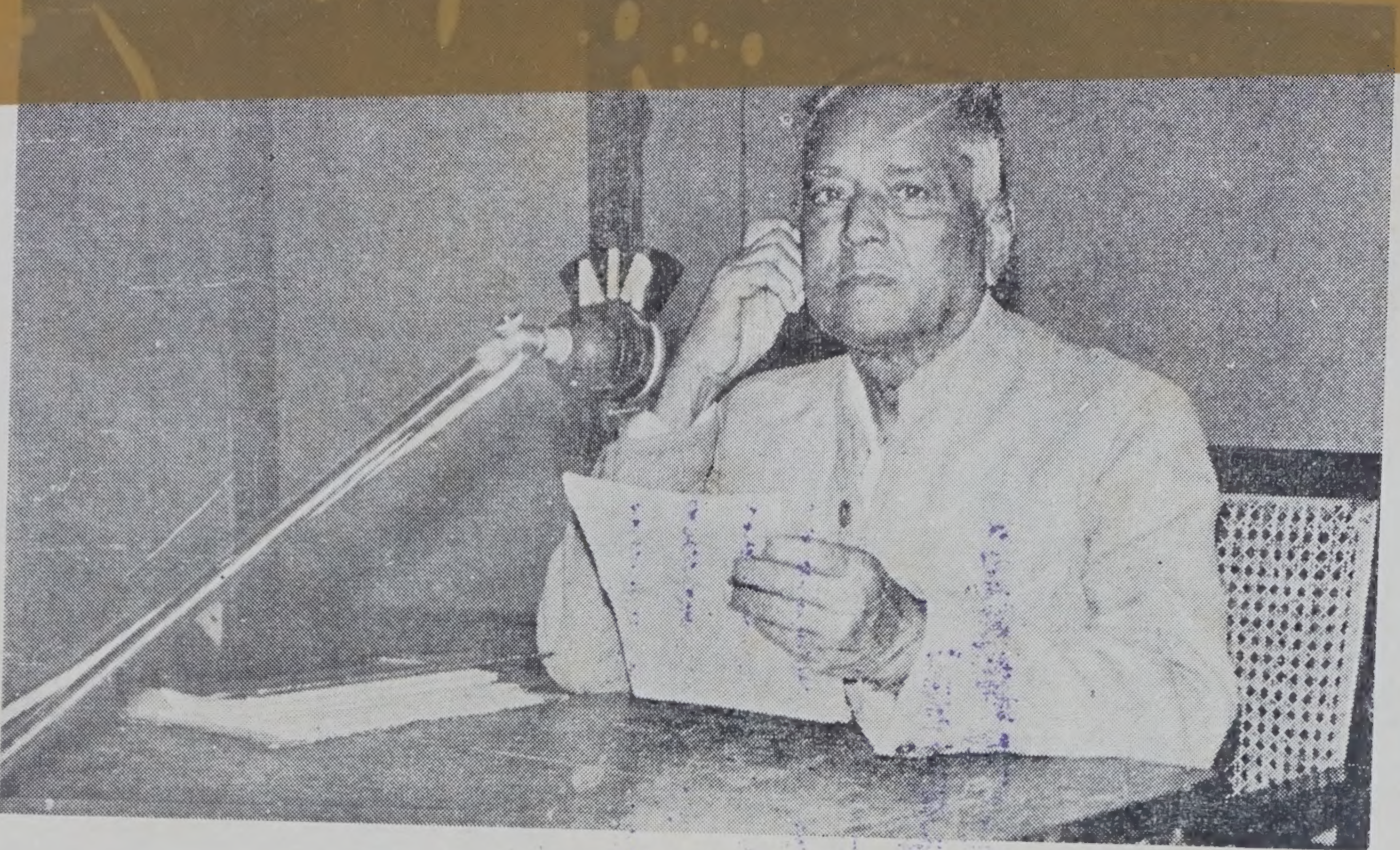
Published by : Gandhi Peace Foundation, Bangalore.

For

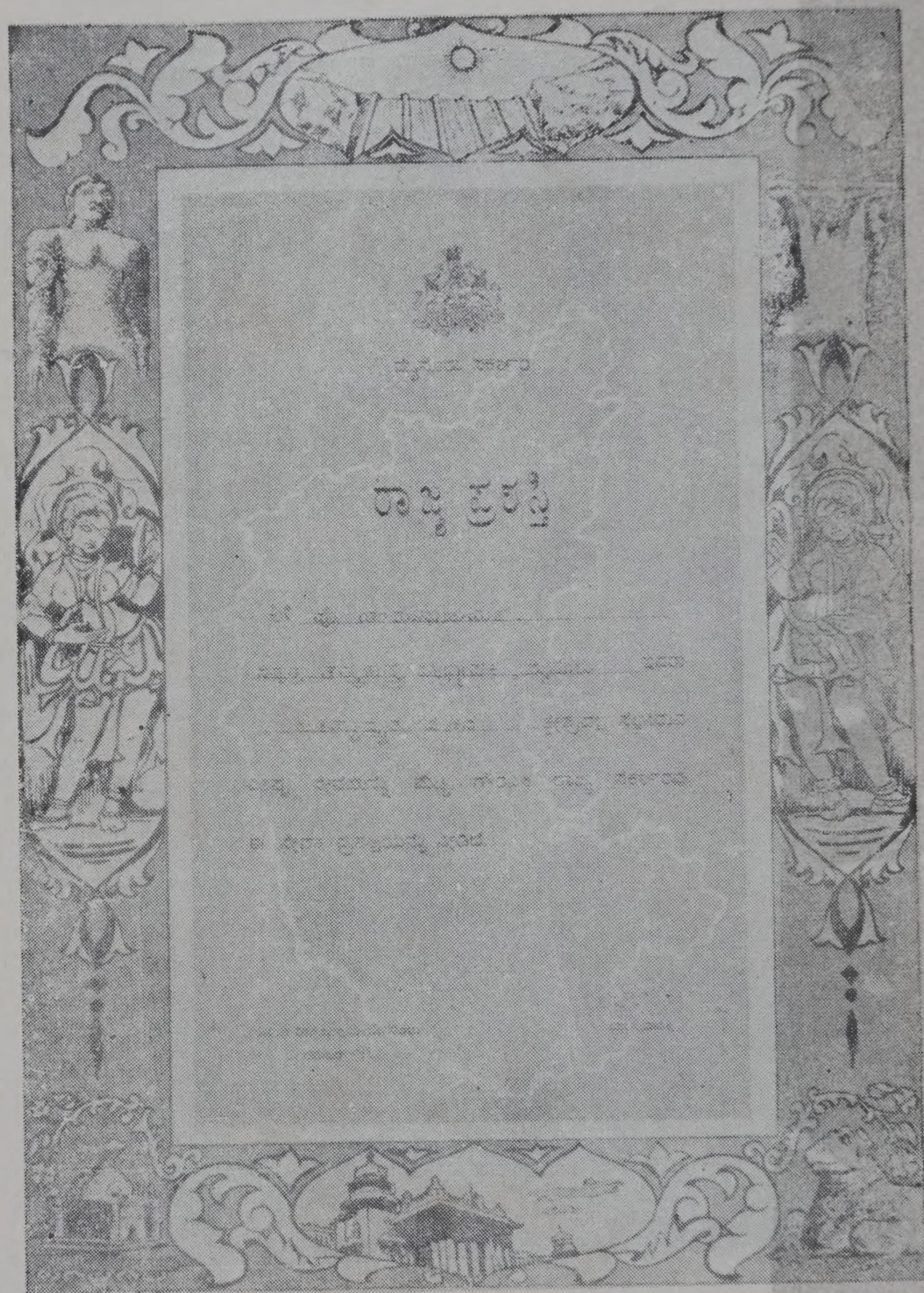
Prof. Yamunacharya Samsmarana Samputa Samithi

Ramavilas Road, Mysore.

Printed at : Mayura Enterprises, Mysore-1



ಆಕಾಶವಾಣಿಯಲ್ಲಿ 1968



ರಾಜ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ 1969

ಪರಿವಿಡಿ

ENGLISH SECTION

ಅರಿಕೆ

ಮೈಸೂರಿನ ಜನಕ್ಕೆ ಪ್ರೊ|| ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನುದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಪೂಜ್ಯರಾಗಿದ್ದವರು. ಅವರ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿ ಅಪಾರ. ಅವರ ಸ್ನೇಹವೃಂದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ. ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ವಿದ್ವತ್‌ವೃಂದದಲ್ಲೂ ಅದ್ವಿತೀಯರಾಗಿ ಎಪ್ಪತ್ತೊಂದುವರ್ಷಗಳ ತುಂಬು ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿದವರು. ಅವರ ನಿಕಟಾನುವರ್ತಿಗಳಾದ ನಾವು ಕೆಲವರು ಅವರ ಕಡೆಯದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೊಂದು ಸನ್ಮಾನಗ್ರಂಥ ಅರ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆವು. ನಮ್ಮ ಬಲವಂತಕ್ಕೆ ಅವರು ಒಪ್ಪಿದರು. ನಮ್ಮ ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಅದಾದ ಎರಡು ತಿಂಗಳೊಳಗೆ 4-1-70ರಂದು ಶ್ರೀಯುತರು ನಿಧನರಾದರು. ನಾವು ನಿರುತ್ಸಾಹರಾಗಿ ಖಿನ್ನರಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದೆವು. ನಾವು ರಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಿತಿಯ ಹಿರಿಯರಾದ ಶ್ರೀ ದೇ.ಜ.ಗೌ., ಶ್ರೀ ಟಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರೀ ರಾಘವಾಚಾರ್ಯ ಇವರುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕರೆದು ಶ್ರೀಯುತರ ಸಂಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶನಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಅವರಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪುದುವಟ್ಟನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದರು. ಪ್ರಶಾಂತಪ್ರಾಜ್ಞರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಚಿರನೆನಪು ಉಳಿಯಲು ನಮ್ಮ ನಮ್ಮ ಕಾಣಿಕೆ ಅರ್ಪಿಸಲು ಮತ್ತೆ ಒಮ್ಮೆ ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೈಗೊಂಡು ಹಲವಾರು ಮಹನೀಯರಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೆರವಿಗಾಗಿ ಮನವಿಪತ್ರ ಬರೆದೆವು. ಲೇಖನಗಳೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಪತ್ರಗಳೂ ಬಂದುವು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಧನಸಹಾಯವೂ ಒದಗಿಬಂತು. ಶ್ರೀ ಟಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಬೊಂಬಾಯಿಗೆ ತೆರಳಿ ಹಲವು ತಿಂಗಳು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ರಂಗರಾಜು ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ವರ್ಗವಾದರು. ಕೆಲಸ ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಧಾನವಾಯಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ನಮಗೆ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ನೆರವಿತ್ತ ದಾನಿಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮೆ ಬೇಡಬೇಕು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಹಣ ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಲದಾಗಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ|| ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ಯರು ನೆರವಿಗೆ ಬಂದು ಎರಡು ಸಾವಿರ ರೂ. ಒದಗಿಸಿದರು. ಮೈಸೂರುರಾಜ್ಯ ಗಾಂಧೀಸ್ಮಾರಕನಿಧಿಯಿಂದ ಐನೂರು ರೂ. ಗಳು ಬಂದುವು. ಗೆಳೆಯ ಭದ್ರಯ್ಯನವರು ಐನೂರು ರೂ. ಗಳನ್ನು ಟೆಹರಾನಿನಿಂದ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಡಾ|| ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ವಾಷಿಂಗ್‌ಟನ್ನಿನಿಂದ ಹಣ ಕಳುಹಿಸಿದರು. ಸುಮಾರು 6000/- ರೂ. ಒಟ್ಟು ಸಂಗ್ರಹವಾಯಿತು. 500 ಪುಟಗಳ ಡೆಮ್ಮಿ ಆಕಾರದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಲು ಮಯೂರ ಪ್ರೆಸ್ಸಿನವರು ಒಪ್ಪಿ ಕೆಲಸ ಕೈಗೊಂಡರು ಈಗ ಒಟ್ಟು 8500/-ರೂ. ಗಳು ವೆಚ್ಚವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಂಥಮಾರಾಟದಿಂದ ಬರುವ ಹಣ

ದಿಂದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ಸ್ಮಾರಕ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ನೇಹಿತರು ಭಾಗಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ವಿನಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬೇಡುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಯುತರಾದ ಪ್ರೊ. ಎ. ಆರ್. ವಾಡಿಯ ಮತ್ತು ಡಾ|| ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥರಾದರು. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಟ್ಟು ನೆರವಿತ್ತ ಈ ಸ್ಮರಣೀಯ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧಾಂಜಲಿಯನ್ನರ್ಪಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಾರಂಭಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಶ್ರೀ ದಿವಾಕರ್ ಅವರೂ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಬಂದು ಈ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹರಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಜಮ್ಮ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರೀತಿವಾತ್ಸಲ್ಯದ ನೆರವಿತ್ತರು. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಸುಪುತ್ರ ಶ್ರೀ ಮುತ್ತು ಅವರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಧನಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ ಮಿತ್ರರಿಗೂ, ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನೆರವಿತ್ತ ಪ್ರೊ. ರಾಘವಾಚಾರ್ಯ ಡಾ| ಕೆ. ಬಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಡಾ| ಎ. ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಇವರುಗಳಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

28-10-72
ಮೈಸೂರು

ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಪಿ. ಮಲ್ಲೇಶ್
ಸಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಮರಣ ಸಂಪುಟ ಸಮಿತಿ

ಶ್ರೀ. ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ
ಉಪಕುಲಪತಿ : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ (ಪೋಷಕರು)
ಶ್ರೀ. ಟಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ
ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿವೃತ್ತ ವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಮೈಸೂರು.
ಶ್ರೀ. ನ. ಭದ್ರಯ್ಯ
ವಯಸ್ಕರ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು, ಯುನೆಸ್ಕೋ, ನೈರೋಬಿ.
ಶ್ರೀ. ಹೆಚ್. ವಿ. ಶ್ರೀರಂಗರಾಜು
ಸಹನಿರ್ದೇಶಕರು : ವಿದ್ಯಾ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಡಾ॥ ಎ. ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ
ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕರು : ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು.

ಸಂಪಾದಕರು

ಪ್ರೊ॥ ಎಸ್. ಎಸ್. ರಾಘವಾಚಾರ್
ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು : ಮಾನಸಗಂಗೋತ್ರಿ, ಮೈಸೂರು.
ಡಾ॥ ಕೆ. ಬಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣರಾವ್
ಹಿಂದೂತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಮೈಸೂರು.

ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಗಳು

ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ : ಗಾಂಧೀಶಾಂತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ, ಬೆಂಗಳೂರು.
ಶ್ರೀ. ಪಿ. ಮಲ್ಲೇಶ್
ಮಯೂರ ಮುದ್ರಣಾಲಯ : ಮೈಸೂರು.

ಸಮಿತಿ ಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಗಾಂಧಿ ಶಾಂತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ
ರಮಾವಿಲಾಸ ರಸ್ತೆ, ಮೈಸೂರು.

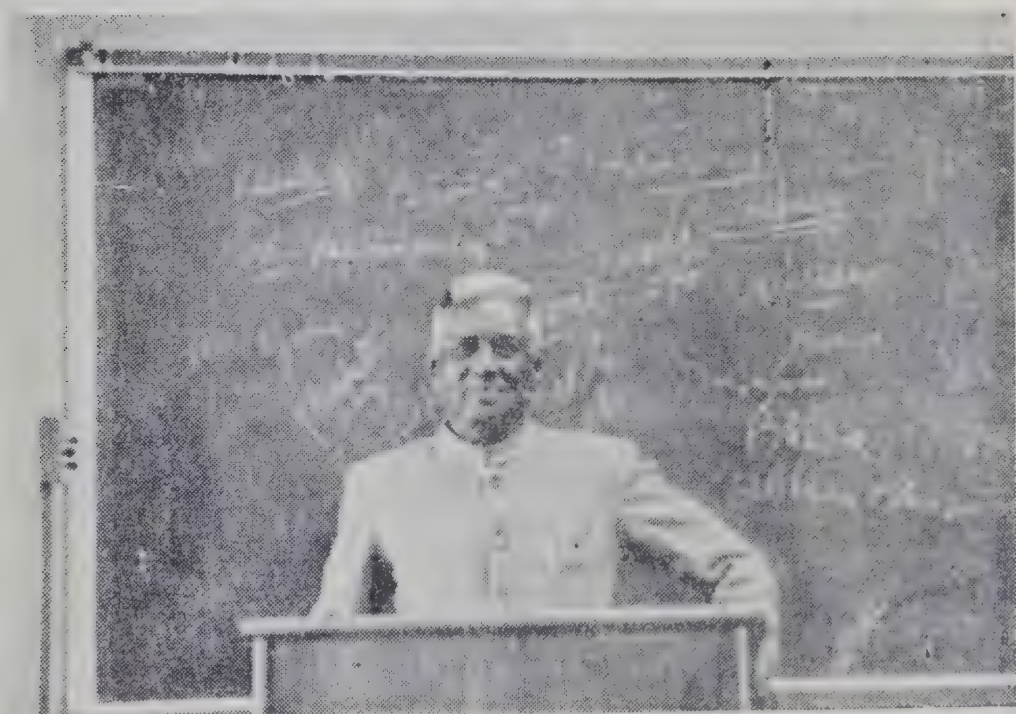
ಪ್ರತಿಗಳು ದೊರೆಯುವ ವಿಳಾಸ :

ಮಯೂರ ಎಂಟರ್‌ಪ್ರೈಸಸ್
172, ರಮಾವಿಳಾಸ ರೋಡ್, ಮೈಸೂರು–1.

ಗಾಂಧಿ ಶಾಂತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ
ಕುಮಾರ ಪಾರ್ಕ್, ಬೆಂಗಳೂರು–1



ಅಮೆರಿಕದ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ



ಅಮೆರಿಕದ ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ



ಮೈಸೂರಿನ ಆಹಾರ ಸಂಶೋಧನಾಲಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಜಯಂತಿ 1968
ಡಾ. ಪಾರ್ಸಿಯಾ ಅವರೊಡನೆ

ಸಂಪಾದಕೀಯ

ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮೊಡನಿದ್ದಾಗಲೇ ಅವರಿಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥ ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ದುರದೃಷ್ಟವೆಂಬಂತೆ ಶ್ರೀಯುತರು ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದರು. ಆಗ ಕೈಕೊಂಡ ಗ್ರಂಥದ ಕಾರ್ಯ ಈಗ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಜೀವನವನ್ನು 'ದಿವ್ಯ' ಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆದರ್ಶವನ್ನು ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಕೇಳಿರುವವರೇ, ಆದರೆ ಅದನ್ನು ತತ್ವಶಃ ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವೋ ಎಂಬಂತೆ ಇತ್ತು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವನ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಕಲಾತಪಸ್ವಿಗಳ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ, ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮೆರಗನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಹನೀಯರು ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರು. ಅವರ ಮೃದು ಮಧುರ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಸವಿಯನ್ನು ಕಂಡವರು ಅನೇಕರು. ಪ್ರೇಮ ವಿಶ್ವಾಸಗಳ ಹೊನಲಿನಲ್ಲಿ ಮಿಂದವರು ಅನೇಕರು. ಅವರ ಅಪಾರ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಲಾಭ ಪಡೆದವರು ಅನೇಕರು. ತಾವಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ತೇಜಃಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಾ ಬಾಳಿದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು.

ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಹಾಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಗಮ. ಅದೂ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಗಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಳಮಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡರೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಷ್ಟು ಉನ್ನತವಾದುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಮಹನೀಯರ ಆದರ್ಶವೂ ಅವರಿಗೆ ಆದರಣೀಯ, ಸಾಧನಯೋಗ್ಯ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಜೀವನ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹೊಕ್ಕಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಗಾಂಧಿಜೀಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಕಡೆ ಆಕರ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀಯುತರು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಪೂರ್ಣ ಸಮಯವನ್ನು ಗಾಂಧಿಜೀಯವರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಮಹತ್ಸಾಧನೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟರು. ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾತ್ಮಾಜೀಯವರ ಅಂತರಾತ್ಮದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಜೀಯವರು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಪಸ್ವಿಗಳಂತಿದ್ದರು. ಜೀವನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸತ್ಯ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡ ಮಹನೀಯರಾಗಿದ್ದರು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಇಹ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಮಹಾ ಸಂತರಾಗಿದ್ದರು. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಮಹನೀಯರ ಜೀವನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ದೇವರನ್ನು ಕಂಡರು. ಅವರ ಆದರ್ಶ ಮಹಾಮೋಹಕ

ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹಾತ್ಮಾಜೀಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಚಯು ವನ್ನು ಪಡೆದ ಆಚಾರ್ಯರು ಗಾಂಧಿ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಲ್ಲ. ಅವರ ನಿರಂತರ ಪರಿಶ್ರಮು ದಿಂದ ಗಾಂಧಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಲಭಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ವಿದ್ಯಾಸಂಪನ್ನ, ವಿನಯಸಂಪನ್ನ, ಸ್ನೇಹಪರ, ವಾಗ್ಮಿ, ದೈವಭಕ್ತ, ದೀನದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಆದರ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳ ಖನಿಯಾಗಿದ್ದರು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು. 'ದೇವಯಾನ'ವೆಂಬುದು ಮರಣೋತ್ತರ ಪಥವೆಂದು ನಾವು ಕೇಳಿ ದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ ಅದು ಜೀವನ ಪಥವೂ ಕೂಡ ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು, ಮಿತ್ರರು, ಅವರಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿಟ್ಟವರು, ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕ ರೀತಿಯಾದ ಗೌರವವೇ. ಆ ಗೌರವದ ಕುರುಹಾಗಿ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಅವರ ದಿವ್ಯ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಅರ್ಪಿತಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ತೇಜೋರೂಪಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅರ್ಪಿತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿ ಸುತ್ತಾರೆಂದು ನಮ್ಮ ಆಶಯ.

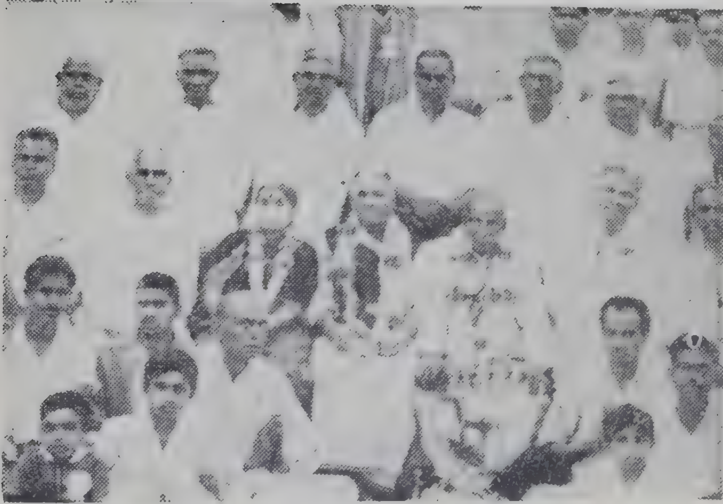
ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಯಾವ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿತ್ತೋ ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ಇತ್ತು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಹು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಗುರುಗಳಾದ ಶ್ರೀ ಎ. ಆರ್. ವಾಡಿಯಾರವರೂ ಆತ್ಮೀಯರಾದ ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾಯರೂ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಈ ಮಹನೀಯರೂ ವಿಧಿವಶರಾದರು. ಅವರ ದಿವ್ಯ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ—ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸರ್ಕಾರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸುಂದರವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಯೂರ ಮುದ್ರಣದವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರ ಧರ್ಮಪತ್ನಿ ಆಚಾರ್ಯರ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ನಮಗೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ. ಗುಣದ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದ ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಲೇಖನ ಗ್ರಂಥದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ನಾವು ಆಚಾರ್ಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಆದರದಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಂಡ ಆಚಾರ್ಯರ ಪುತ್ರ ಶ್ರೀ ಮುತ್ತು ಅವರಿಗೂ ನಾವು ಕೃತಜ್ಞರು.

—ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರು



ಷಷ್ಟಿಪೂರ್ತಿ 1957

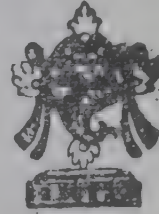


ಹರಿಜನ ಶಿಷ್ಯರೊಡನೆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ 1958

। ಶ್ರೀ ।

ಶ್ರೀಮತೇ ರಾಮಾನುಜಾಯ ನಮಃ.





ವಿವಾಹಮಹೋತ್ಸವ ಲಗ್ನಪತ್ರಿಕಾ

ಶ್ರೀಮತಾಂ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ

ಎ. ಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯ ಕೃತ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕ ವಿಜ್ಞಾಪನಾ.

ಉಭಯ ಕುಶಲೋಪರಿ

ಈ ಪರೀಧಾವಿ ಸಂವತ್ಸರ ಮಾಘ ಶುದ್ಧ ೧೩ ಬುಧವಾರ ಮೇಷಲಗ್ನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ೧೯೧೩ ನೇ ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯ ನೇ ತಾರೀಖು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೧೦ ಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಗ್ರಜಕುಮಾರನಾದ ವಿ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯ (ಶಾಮಣ್ಣನ) ಕುಮಾರ್ತಿ

ಸೌ॥ ರಾಜಮ್ಮನನ್ನು

ರಿಟೈರ್ಡ್ ಎಗ್ಜಿಕ್ಯೂಟಿವ್ ಇಂಜಿನಿಯರ್, ಶ್ರೀಮಾನ್ ವಿ. ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಅಳಿಯಂದರು, ಎಂ. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮ್ಯಯ್ಯಂಗಾರ್ರವರ ಕುಮಾರ

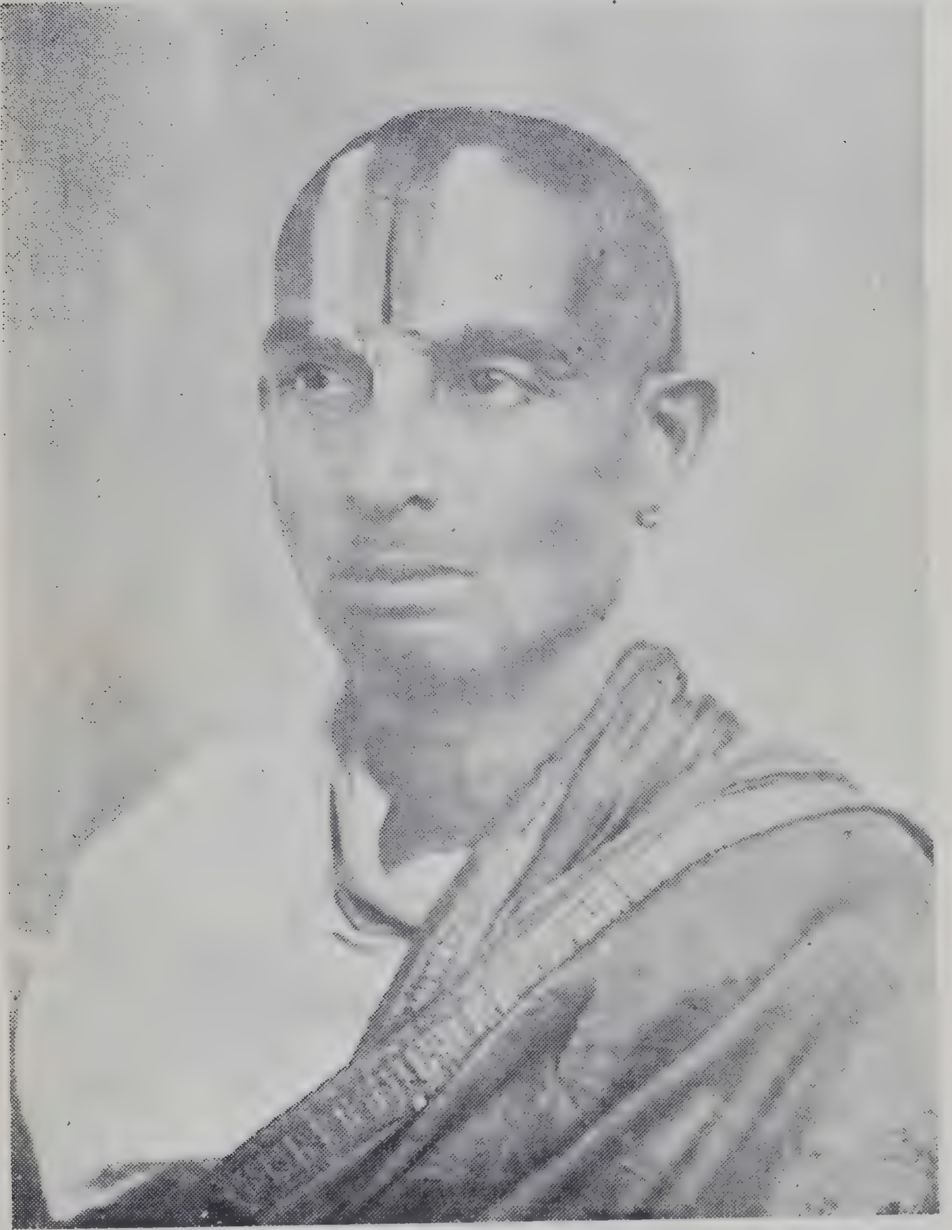
ಚಿ॥ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ,

ಕನ್ಯಾದಾನಮಾಡಿ ವಿವಾಹ ಶುಭಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೈಸೂರು ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ [illegible]ವಾಗಿ ಹಿರಿಯರಿಂದ ನಿಯಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಾವು ಕುಟುಂಬ [illegible] ದಯಮಾಡಿಸಿ ವಧೂವರರಿಗೆ ಆಶೀರ್ವಾದಮಾಡಬೇಕೆಂದು.

ಮಾ. ಶಿ. ಸುಕ್ಷೇಮ.

ತಮ್ಮ ವಿಧೇಯ,

ಎ. ಗೋಪಾಲಾಚಾ



ತಾತ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ

GOD OUR GUIDE.

Thy way, not mine, O Lord,
However dark it be!
Lead me by Thine own hand,
Choose out the path for me.
Smooth let it be or rough,
It will be still the best:
Winding or straight, it leads
Right onward to Thy rest.
I dare not choose my lot:
I would not if I might:
Choose Thou for me, my God,
So shall I walk aright.
The kingdom that I seek
Is Thine; so let the way
That leads to it be Thine,
Else I must surely stray.
Take Thou my cup, and it
With joy or sorrow fill,
As best to Thee may seem;
Choose Thou my good and ill.
Not mine, not mine the choice,
In things or great or small.
Be Thou my guide, my strength,
My wisdom and my All.

ಶ್ರೀಯುತರ ನಿತ್ಯಪಾಠಗಳಲ್ಲೊಂದು, ಚೌಕಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಚಿತ್ರಪಟ

Tribute to the Unknown Teacher

AND what of teaching? Ah, there you have the [illegible] and the best rewarded, of all the [illegible] [illegible]

and [illegible] it is [illegible]

I SING [illegible]

FAME [illegible]

[illegible]

[illegible] DYKE

ಅವರ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದ ವೃತ್ತಿ ಧರ್ಮ ದೀವಿಕೆ, ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಕಿಸಿದ ಚಿತ್ರಪಟ

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

MAHARAJA'S COLLEGE

MYSORE

ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಯು ಒಲವಿನ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪತ್ರ 1956



ಯುವಕ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ 1918



ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ಅವರ ತಂದೆ

ಧರ್ಮಪತ್ನಿಯ ನೆನಪುಗಳು

ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಜಮ್ಮ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ತಾತಂದಿರು ಸೇಲಂ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪೇಟಪಟ್ಟಿ ಗ್ರಾಮದ ಶ್ರೀ ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು. ಇವರ ಮಕ್ಕಳು ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ತಂದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇಂಜನಿಯರ್-ವೇದಾಂತಿಗಳೆನಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ವೇದನಾಯಕಮ್ಮನವರ ಮಗಳು ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಣಿಕ್ಯಮ್ಮನವರೊಡನೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ಶ್ರೀ ನಾರಾಯಣಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಓದಿ ನಂತರ ಒಂದು ಮುದ್ರಣಾಲಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಜರು ಶ್ರೀರಂಗದ ಕಡೆಯವರು, ತಿರುಕುಳಕುಲ್ಲೈ ಎಂಬ ಗ್ರಾಮದವರು. ಅವರ ತಂದೆ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಪಡೆದ ಮೊದಲಿಗರು. ಅವರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲಸಿದರು. ನಾಲ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರನ್ನು "ಅಂಗ್ರೇಜಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸಯ್ಯಂಗಾರ್" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ ಆರು ಮಕ್ಕಳು. ಮೂವರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯವರೇ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು. ಮೊದಲನೆಯವರಾದ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಾಘವಾಚಾರ್ಯರು ಮೈಸೂರು ಸರ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಸಿಸ್ಟೆಂಟ್ ಕಮಿಷನರ್ ಆಗಿದ್ದರು. ಮೂರನೆಯವರು ಮೈಸೂರು ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಫೋಟೋಗ್ರಾಫರ್ ಆಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವರದಾಚಾರ್ಯರು.

ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಎಕ್ಸಿಕ್ಯೂಟಿವ್ ಇಂಜಿನಿಯರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಜನಗೂಡು ಕಪಿಲಾಸೇತುವೆ ಇವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿದುದು. ಈಗಲೂ ಅದರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಹೆಸರಿದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ಮಾಣಿಕ್ಯಮ್ಮ ಇವರ ಒಬ್ಬಳೇ ಮಗಳು. ಗಂಡುಸಂತಾನವಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂಬ ಕೊರಗಿನಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ತಾಯಿ ಎರಡನೇ ಮದುವೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪಮಾಡಿದರಂತೆ. ಮಗಳು ಮಾಣಿಕ್ಯಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಬಳಿ ಹೋಗಿ, "ಅಪ್ಪಾ, ನೀನು ಬೇರೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಡ. ನಾನು ಒಂಭತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ನಿನಗೆ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಮಾತೆಯ ಆಗ್ರಹಕ್ಕಿಂತ ಮಗಳ ವಿವೇಕವನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ

ಅಳಿಯನನ್ನೂ ಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳ ಲಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗ್ನ ರಾಗಿಬಿಟ್ಟರಂತೆ. ಮಾಣಿಕ್ಯಮ್ಮನವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಅವು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೂ ಮೂರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೂ ಜನಿಸಿದರು. ಶ್ರೀಮತಿ ಕಾಂತಿಮತಿ ಮೊದಲನೆಯವಳು. ಎರಡನೆಯವರೇ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು. 1898 ರಲ್ಲಿ ಇವರು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲಾಯಿರ ಪ್ರಬಂಧ ಪಾರಾಯಣ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತಂತೆ. ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಮನೆ ಆಗಲೇ 'ವೇದಗೃಹ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಪಡೆದಿತ್ತು.

ಆಂಗ್ರೇಜಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ತಮ್ಮ ಶೇಷಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ಬೆಂಗಳೂರು ಬಳೇಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿ ಬ್ಯಾಟರಾಯಸ್ವಾಮಿ ದೇವರನ್ನಿಟ್ಟು ಪ್ರತಿ ಶನಿವಾರ ಭಾರಿ ಭಜನೆಕೂಟವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ."ಶನಿವಾರಂ ಶೇಷಯ್ಯ" ಎಂದೇ ಅವರು ಬಂಧುವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು. ಅವರಿಗೆ ಮೂವರು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು : ರಂಗಸ್ವಾಮಿಐಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು, ಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ರು, ಶೇಷಾಚಾರ್ರು. ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ರು ಉತ್ತರಭಾರತದ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಂದೆಯ ಬ್ಯಾಟರಾಯಸ್ವಾಮಿ ಮಂಟಪ ವನ್ನು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಸಲು ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ 'ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮಂದಿರಂ 'ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು. ಇಂದಿಗೂ ಈಸಂಸ್ಥೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರ ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿ ಶ್ರೀರಂಗದಿಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನುಕರೆಯಿಸಿ ದೊಡ್ಡಉತ್ಸವ ನಡೆಸಿದರಂತೆ ಶ್ರೀ ಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ರು. ಜೊತೆಗೆ ಅನಾಥಾಲಯವೊಂದನ್ನು ಅಲ್ಲೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಬಡ ಹುಡುಗರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಶಿಂಗಮ್ಮ ಆಕಾಲಕ್ಕೇ(ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ)ಮಹಿಳಾಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಂಗೀತ, ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಎಲ್ಲಾ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಒಳ್ಳೇ ಕಡೆಗೆ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಿರಲಿಲ್ಲ.

ಗೋಪಾಲಾಚಾರ್ಯರ ಅಣ್ಣ ರಂಗಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರಿಗೆ ಮೂವರು ಮಕ್ಕಳು. ಮೊದಲನೆಯವರೇ ನಾಟಕ ಶಿರೋಮಣಿ ವರದಾಚಾರ್ಯರು. ಎರಡನೆಯವರು ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು, ಮೂರನೆಯವರು ಶ್ರೀಮತಿ ತಾಯಮ್ಮ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ಮಗಳು ಶ್ರೀಮತಿ ರಾಜಮ್ಮ– (ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಧರ್ಮ ಪತ್ನಿಯಾದವಳು.)

ಶ್ರೀಮತಿ ತಾಯಮ್ಮನವರ ಯಜಮಾನರು ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯರು. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಅಣ್ಣನ ಮೈದುನ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ತುಂಬ ಸ್ನೇಹ, ಸಲುಗೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯರು ಪೋಲೀಸ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರಾಗಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲೇ ವಾಸ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಲ್ಲೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯ ತಾಯಮ್ಮ ಇವರೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹದಿನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಕ್ಕೇ, ಮದುವೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ಎಲ್ಲೂ ವರ ಸರಿ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೇ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷ. ಪ್ರೌಢಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. “ತುಂಬಾ ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗ; ಮುಂಜಿ ಸಹ ಆಗಿಲ್ಲ, ಈಗಬೇಡ” ಎಂದರಂತೆ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ರು. ಆಗಿನ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ಎಷ್ಟು ಸುಲಭ ವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಆದುದು ನಿದರ್ಶನ: ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ ರಿಗೆ ಬಾದಾಮಿ ಹಲ್ವ ತುಂಬ ಪ್ರೀತಿಯಂತೆ. ಪೋಲೀಸ್ ಇನ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟರ್ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾ ಚಾರ್ರು ಸೊಗಸಾದ ಹಲ್ವ ದಿನವೂ ತಂದು ಕೊಡುತ್ತಾ ಮಾತು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಒಂದು ದಿನ ಬಾವಿಯ ಬಳಿ ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿದ್ದರು. ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ರತ್ನದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಬಾವಿಯ ಕಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ತೆಗೆದಿಟ್ಟು ಕೈಕಾಲು ತೊಳೆದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಗೆಯೊಂದು ಅದನ್ನು ಕಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹಾರಿತು. ನೋಡಿ ಗಾಬರಿ ಯಾದರು. ಮದುವೆ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಮುಂದು ವರೆಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ “ಆ ಉಂಗುರ ಸಿಕ್ಕಿಬಿಟ್ಟರೆ ನಿನ್ನ ಸೋದರ ಸೊಸೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ನೋಡಪ್ಪ” ಎಂದರಂತೆ. ಕಾಗೆ ಉಂಗುರ ವನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿತಂತೆ. “ಕೂಡಲೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಬಾ, ನೋಡೋಣ” ಎಂದರು. ನಾವು ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದೆವು. ನನ್ನನ್ನೂ ಕರೆದು ಕೊಂಡು ಬಂದು ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಮನೆಯವರಿಗೆಲ್ಲ ತೋರಿಸಿದರು. ಮಾಣಿಕ್ಯಮ್ಮ (ನಮ್ಮ ಅತ್ತೆ) “ಹುಡುಗಿ ಕಣ್ಣು ಮೂಗು ನೇರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ, ಆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಪ್ಪು” ಎಂದರಂತೆ.

ಆದರೆ ಮದುವೆಯಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಮೊದಲು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಮುಂಜಿ ಏರ್ಪಾಟಾಯಿತು. ಅಜ್ಜಿ ವೇದನಾಯಕಮ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಸಂಭ್ರಮ, ಸಡಗರ. ಅವರ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಮುಂಚೆಯೇ ಸೇಲಮ್ಮಿನಿಂದ ಅವರ ಬಂಧುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕರೆಸಿ ಹಪ್ಪಳ ಸಂಡಿಗೆ ಸರಂಜಾಮು ಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ನಾಟಕದ ಶ್ರೀ ವರದಾಚಾರ್ಯ ಅವರಿಗೆ ತಮ್ಮನ ಮಗಳಾದ ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ. ಆಗ ಅವರ ಕ್ಯಾಂಪು ಮಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿತ್ತು. ಮದುವೆಗೆ ಬಂದೇ ಬರಬೇಕೆಂದು ನಾನೇ ಕಾಗದ ಬರೆದೆ. ಕಂಪನಿಯನ್ನೇ ಹೊರಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರು. 1913 ರ ಫೆಬ್ರವರಿ 19 ನೇ ತಾರೀಖು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ 10 ಘಂಟೆ ಮದುವೆಯ ಲಗ್ನ ನಿಶ್ಚಯ ವಾಯಿತು. ಮುಂಜಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಓಲಗ–ಬ್ಯಾಂಡಿನವರನ್ನೇ ಮದುವೆಗೂ ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದ್ದರು. ವರದಾಚಾರ್ಯರ ಕಂಪನಿ ಬ್ಯಾಂಡಿನವರು ತಾವೇ ಬಾರಿಸಬೇಕೆಂದರು. “ಇಬ್ಬರೂ ಬಾರಿಸಿ” ಎಂದರಂತೆ ನಾಟಕಶಿರೋಮಣಿಗಳು. ಇದಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಮದುವೆ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಭಾರಿ ಸಂಗೀತ ಕಛೇರಿಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಶ್ರೀ ವೀಣೆ ಶೇಷಣ್ಣನವರ ಕಛೇರಿ ಮದುವೆ ದಿನ ನಡೆಯಿತು. ಎರಡನೇ ದಿನ ಶ್ರೀ ಬಿಡಾರಂ ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಸಂಗೀತಕಛೇರಿ. ರಾತ್ರಿ ಹಸ್ಯೊಂದಾದರೂ ನಡೆದೇ ಇತ್ತು. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ರು “ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತು ನಿದ್ದೆ ಕೆಡಿಸುವಿರಿ!” ಎಂದು ಸಿಟು

ಗೊಂಡು ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಎ. ವಿ. ವರದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತುಂಬ ಕೋಪ ಬಂದುಬಿಟ್ಟಿತು. ಅವರಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಅಪರೂಪ. ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ರು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾಧಾನಮಾಡಿ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾ ಚಾರ್ಯರಿಗೆ "ಇನ್ನು ಎರಡು ದಿನದನಂತರ ಈ ಸಂತೋಷ ಬರುತ್ತದೆಯೇ ?" ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಮೂರನೆಯ ದಿನ ಶ್ರೀ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಗೀತಕ್ಕೆ ಗೋವಿಂದಾ ಚಾರ್ಯರೇ ಬಂದು ಕುಳಿತು ಕೇಳಿದರು. ನಾಲ್ಕನೇ ದಿನ ಮೆರವಣಿಗೆ ಎ. ವಿ. ವರದಾ ಚಾರ್ಯರದೇ ಎಲ್ಲ ಏರ್ಪಾಟು. ಅದ್ದೂರಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದರು. ಕೋಚ್‌ಗಾಡಿ, ಗ್ಯಾಸ್ ಲೈಟು, ಎರಡೆರಡು ಬ್ಯಾಂಡ್ ಸೆಟ್ಟುಗಳು ಬಂದವು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ನಾಚಿಕೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಲ್ಪ ಉದ್ದವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂದು ವರದಾಚಾರ್ರು ಗಂಡನ್ನು ಎರಡು ದಿಂಬಿನ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿದರು. ಮೆರವಣಿಗೆ ದೊಡ್ಡಪೇಟೆ, ಚಾಮರಾಜ ರಸ್ತೆ ಸುತ್ತಿಬಂತು.

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ರು ಆಗ ಇನ್ನೂ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ತುಂಬಿಯೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಹೆಂಡತಿ ಮುಂದೆ ಬರಲೂ ಅವರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ನಾಚಿಕೆ. ಮಹಡಿಯಿಂದ ಇಳಿದು ಹೋಗುವ ಮೆಟ್ಟಲು ಹಾಲಿನಲ್ಲೇ ಇತ್ತು. ಎಷ್ಟೋ ಸಲ ನಾಚಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಏಣಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಿತ್ತಲಿಗೆ ಇಳಿದು ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಲದ್ದಕ್ಕೆ ಆ ವರ್ಷ ಪರೀಕ್ಷೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಹೆಡ್ ಮಾಸ್ಟರ್ ವೆಂಕಟಕೃಷ್ಣಯ್ಯನವರು (ತಾತಯ್ಯ) ಪ್ರಮೋಷನ್ ಕೊಟ್ಟುಬಿಟ್ಟರು. ಆಗಿ ನಿಂದ ತುಂಬಾ ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಓದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಖಾಯಿಲೆ ಯಾಯಿತು. ನ್ಯೂಮೋನಿಯಾ ಆಗಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳೇ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ "ಇವಳಿಗೆ ವಾಸಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾಳೆ" ಎಂದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆಗ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ರು ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಹೀಗಾಯಿತಲ್ಲಾ ಎಂದುಕೊಂಡು ಅವರ ಅಣ್ಣ ರಾಮಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ಮಗಳನ್ನು ಇವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ರು ತಾತ, ಅಜ್ಜಿ, ತಂದೆ, ತಾಯಿ ಎಲ್ಲರೂ ನೋಡಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದರು. ಇವರೆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ರು "ನೀವು ಮದುವೆಗೆ ಖರ್ಚು ಮಾಡುವ ಹಣ ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಕೊಡಿ. ನನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪವಿದ್ದರೆ ಹುಡುಗೀನ ಅವಳಿಗೆ ಔಷಧಿ ಕೊಡಿಸಿ ವಾಸಿಮಾಡುತ್ತೇನೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬೇಡ" ಎಂದ ರಂತೆ. ಆಗಿನಿಂದ ಹೆಂಡತಿ ಸಂಗಡ ಮಾತಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ದೇವರ ದಯೆ ಯಿಂದ ನನಗೆ ವಾಸಿಯಾಯಿತು.

ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಅವಧಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಕೆಲಸದಿಂದ ರಿಟೈರಾಗಲು ಕೇಳಿ ಪಡೆದು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದರು. ವೇದಾಂತತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೋದಲು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಆಸೆ. ಮೇಲುಕೋಟೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿ 'ತಮಿಳು ವೇದ' ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮನೆ

ಯಲ್ಲಿ ಓದಿಸಿ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಆಳವಾದ ವ್ಯಾಸಂಗ ನಡೆಸಿದರು. ಅವರ ಅಕ್ಕ ಕೃಷ್ಣಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲೇ ವಿಧವೆಯಾಗಿದ್ದು ವೇದಾಂತವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಮೇಲುಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್‌ಜೀಯರ್ ಸನ್ನಿಧಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ನಮ್ ಜೀಯರ್ ಪ್ರತಿಮೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಮಾಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ 16ಎಕರೆ ಭೂಮಿ ದಾನಮಾಡಿ ದಿನವೂ ಅನ್ನದಾನಕ್ಕೆ ಏರ್ಪಾಟುಮಾಡಿದ್ದರು. ವೈರಮುಡಿ ಉತ್ಸವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿನ ಚೆಲುವರಾಯಸ್ವಾಮಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಿಜಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಅಕ್ಕನವರೂ ವೇದಾಂತಿ. ಪಶ್ಚಿಮವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿಸಿ ತುಲಾಮಾಸದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಪೂಜೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂತರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಾತಾವರಣವೇ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಮನೇಲಿ ಹಬ್ಬಿತ್ತು. ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ತಿರುವಾಯ್‌ಮುಳಿ ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾ ನುಜರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ "ಲೈಫ್ ಆಫ್ ರಾಮಾನುಜ" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದರು. ಹಾಗೆಯೇ ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನೂ ಓದಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು. ದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ 9 ರಿಂದ 11 ರವರೆಗೆ ತಿರುವಾಯ್‌ಮುಳಿಯನ್ನು ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಓದಿಸಿ ಅರ್ಥಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಕಾಂತಿಮತಿ, ರಾಮಪ್ರಿಯನ್ ಮತ್ತು ನಾನೂ ಸೇರಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದೆವು.

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್ ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸಾಯಿತು. ಮುಂದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಷಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ. ತಾತನವರು ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಹೇಳಿದರು. ಇವರಿಗೂ ಅದೇ ಇಷ್ಟ. ಇವರ ತಂದೆಯವರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. " ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ, ಶುಷ್ಕ ವೇದಾಂತ, ಯಾರು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ– ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ " ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ ತಾತನ ಮಾತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಇತ್ತು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲೇ ಎಂ.ಎ. ಪಾಸ್ ಮಾಡಿದರು.

ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅರ್ಜಿ ಹಾಕಿದಾಗ ಪೋಲೀಸ್, ರೆವಿನ್ಯೂ ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಇಲಾಖೆಗಳು ಮೂರು ಕಡೆಯಿಂದ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂಗೆ ಕರೆದರು. ಅವರ ತಂದೆ ಪೋಲೀಸ್ ಇಲಾಖೆಗೇ ಹೋಗು ಎಂದು ಬಲವಂತ ಮಾಡಿದರು ಸರಿ ಎಂದು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಐದಾರು ಜನರ ಸಂಗಡ ಕುಳಿತುಕೊಂಡರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಾಗಿ ಇಂಟರ್‌ವ್ಯೂಗೆ ಬರಲು ಹೆಸರು ಕೂಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಮಗ್ಗಲಿನವರು ಎದ್ದು ಹೋದ ಕೂಡಲೇ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಸುತ್ತಲೂ ನೋಡಿ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಎದ್ದು ಹೊರಗೆ ಬಂದು ಬಿಟ್ಟ ರಂತೆ. ರೆವೆನ್ಯೂ ಇಲಾಖೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೇ " ನೀನು ವೇದಾಂತ ಓದಿ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಬೇಡ " ಎಂದರಂತೆ. ಇವರಿಗೂ ಇಷ್ಟವಿರಲಿಲ್ಲ. ನಂತರ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಇಲಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದರು. ತುಮಕೂರಿನ ಹೈಸ್ಕೂಲಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿ ಹೋಗಲು ಅಪ್ಪಣೆಬಂತು.

ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಕಾಫಿ ಪ್ರಿಯರು. ಅದಕ್ಕೆ 'ಸರಸ್ವತಿ ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮೊದಲು ಅವರ ಉಪಾಸನೆ, ನಂತರಸ್ನಾನ ದೇವರ ಪೂಜೆ, ವೇದಾಂತ ವಿಚಾರ ಕಾಲಕ್ಷೇಪ. ಊಟ ಸಿದ್ಧವಾದೊಡನೆ ಗಂಟೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ದಿನವೂ ಹಿಂದೂ ಪೇಪರನ್ನು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಕೈಲಿ ಓದಿಸಿ ತಾವು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ದಿನ ತಂದೆ ನಾರಾಯಣಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು "ಮಗೂನ ಓದಿಸಿ ಓದಿಸಿ ಏನು ಗೋಳು ಹೊಯ್ದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ" ಎಂದರಂತೆ. ಆ ಮಾರನೇದಿನ ಪತ್ರಿಕೆ ಓದಲು ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಕರೆಯ ಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತುಂಬ ವ್ಯಥೆಯಾಯಿತು. ತಾತನ ಬಳಿ ಹೋಗಿ "ಏಕೆ ನನ್ನನ್ನು ಪತ್ರಿಕೆ ಓದಲು ಕರೆಯಲಿಲ್ಲ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದರಂತೆ. "ಬೇಡಪ್ಪಾ, ನಿನ್ನ ತಂದೆಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಉತ್ತರ ಬಂತು. ತಾತನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ "ನಾನು ಓದುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರಂತೆ. ಈ ಅಭ್ಯಾಸ ಅವರಿಗೆ ಅಮೂಲ್ಯ ವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ದೈವಾಧೀನರಾದ ದಿನ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮೊಮ್ಮಗಳು ಮೈತ್ರೇಯಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಪೇಪರ್ ಓದಿಸಿ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಾತನ ನೆನಪು ಬಂದು ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನೀರುಬಂತು. ಕೊನೆಯವರೆವಿಗೂ ಅವರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ತಾತ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ರು ನೆಲೆಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ದೆಹಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತಪ್ಪಿ ಮಲಗಿದ್ದಾಗ (1968 ರಲ್ಲಿ) ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾ ಚಾರ್ಯರೇ ಬಂದು, "ಯಾಮುನಾ ಓಂ ನಮೋ ನಾರಾಯಣಾಯ ಸೊಲ್ಲಿಡಾ" ಎಂದಂತಾಯಿತಂತೆ. ಆಗಲೇ ಅವರು ಹೇಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಚೇತರಿಸಿ ಕೊಂಡು ಎದ್ದರು.

ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಅವರು ಅನೇಕ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ' ರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿಂದುಳಿದ ಜನಾಂಗದವರಿಗೆ ಹೇಳಿ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಮತಕ್ಕೆ ದೀಕ್ಷೆಕೊಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿದರು. ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಎಂದು ಅವರೆಲ್ಲಾ ಇವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಿಜನರ ಉದ್ಧಾರಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಯುವಕ ತಗಡೂರು ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಸಹಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತಾತನೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

"ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು ಹರಿಜನರಿಗೆ ಮುದ್ರಾಧಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಹೊಲೆಯರ ಗುರುಗಳು; ಅವರ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ನಾವು ಮನೆ ಕೊಡು ವುದಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಕೆಲವು ದೊಡ್ಡವರು ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಮನೆ ಹುಡುಕಲು ಹೋದ ಯಾಮುಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದರಂತೆ. ಕೊನೆಗೆ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ರಾಯರೆಂಬುವರು ಮನೆ ಕೊಟ್ಟರು. ಆಗಲೇ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಸ್ವಂತ ಸಂಸಾರ ಜೀವನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದು, ಕೆಲವು ದಿನ ಅವರ ತಾಯಿಯವರೇ ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದರು. ಅಂಗಡಿ ವ್ಯಾಪಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಎಲ್ಲ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಏನೂ ತಿಳಿಯದು, ಅಂಗಡಿಯವನು ಹೇಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಹಾಗೆ ತಂದು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಸುವೆ ಬೇಕೆಂದರೆ

25 ಸೇರು ಸಾಸುವೆ ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅಂಗಡಿಯವನೇ ಇಷ್ಟೇಕೆಂದು ಒಂದು ಸೇರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಪಾತ್ರೆಪರಟೆಗಳನ್ನು ದುಬಾರಿ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟು ತಂದಿಟ್ಟರು.ಅವರ ತಾಯಿ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದುಬಿಟ್ಟರು. ನಂತರ ಆರುತಿಂಗಳ ಗಂಡು ಮಗುವಿನೊಡನೆ ನಾನು ತುಮಕೂರಿಗೆ ಹೋದೆ. ನನಗೂ ಅಡಿಗೆಮಾಡಿ ತಿಳಿಯದು, ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಾಗಲೀ ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಎ.ವಿ.ವರದಾಚಾರ್ಯರ ಮನೇಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಡಿಗೆಯವರು, ಕಂಪನಿ ಹುಡುಗರಿಗೆಲ್ಲಾ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಊಟ. ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಡಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಳಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತುಮಕೂರಿಗೆ ನನ್ನ ಸೋದರ ಮಾವ ಲಕ್ಷ್ಮಣಾಚಾರ್ಯರೇ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಇದ್ದು ನನಗೆ ಅಡಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರು.

ತುಮಕೂರಿನ ಹೈಸ್ಕೂಲು ಮುಖ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯರಾಗಿದ್ದ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಬಂಧುವೊಬ್ಬರು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಇವರು ಹೋಗುವಂತೆ ಬಲವಂತ ಮಾಡಿ ಅಪ್ಲಿಕೇಷನ್ ಹಾಕಿಸಿದರಂತೆ. ಮೈಸೂರು ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಂತರ ಬೆಂಗಳೂರು ಇಂಟರ್‌ಮಿಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಹತ್ತುವರುಷಗಳು ಸಂಸಾರಮಾಡಿದೆವು. ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಟೈಕಟ್ಟುವುದೂ, ಬೂಡ್ಸಿಗೆ ಲೇಸು ಕಟ್ಟುವುದೂ ಅವರಿಗೆ ಬರದು ನಾನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ತಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತಕೂದಲು. ಜಾಚಿ ಗಂಟುಹಾಕಿ ಅದರಮೇಲೆ ಪೇಟ ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಬಂದೊಡನೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ಸೇದಿಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ತರಕಾರಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುತರುವುದು, ಮನೆಯ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾಲೇಜಿನ ಇತರ ಮೇಷ್ಟ್ರುಗಳೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೂ ದೊಡ್ಡದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪರಿಚಯವಾದರು. ದಿನವೂ ಯಾರಾದರೊಬ್ಬ ಅತಿಥಿಗಳು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಆಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವರಿಗೆ ಸಮಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ತಿರುಗಿ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಆವೇಳೆಗೆ ನಮಗೆ ಐದು ಗಂಡು, ಮೂರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು.

ಆಮೇಲೆ ಮೂರುವರುಷ ಹಾಸನದ ಇಂಟರ್‌ಮಿಡಿಯಟ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಇವರ ಷಡ್ಡಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಆರ್. ಐಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಜಿಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಮೈದುನ ಶ್ರೀ ಎ.ಕೆ.ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯವರು ಎಕ್ಸಿಕ್ಯೂಟಿವ್ ಇಂಜಿನಿಯರು. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ. ಆಗ ಹಾಸನದಲ್ಲಿ ನಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾವಿ ನೀರು ಸೇದಬೇಕು. ಸೂಪರಿಂಟೆಂಡೆಂಟರು ನೀರು ಸೇದುವುದು, ಇಂಜಿನಿಯರವರು ನೀರನ್ನು ಬಚ್ಚಲಮನೆಗೆ ತುಂಬುವುದು,ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉತ್ಸಾಹದಾಯಕವಾಗಿತ್ತು. ಮನೆ ಹೆಂಗಸರದೇ ಎಲ್ಲ ಅಡಿಗೆಮನೆ ಕೆಲಸ. ಎಲ್ಲರೂ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತು, ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಈ ವೇಳೆಗೆ ನನ್ನ ಮಗಳು ಜಲಜನನ್ನು ನನ್ನ ಸೋದರ ಕಡೆಯ ರಮಾಕಾಂತ

ನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆಯಾಗಿತ್ತು. 1951ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಬಂದರು. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರು. ಈ ವರ್ಷ ಎರಡನೇ ಮಗ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪ್ರಸಾದನ ಮುಂಜಿ, ಮಗಳು ಕುಮುದಳಿಗೆ ಮದುವೆ ನೆರವೇರಿತು. ಅಳಿಯ ಬೆಂಗಳೂರಿನ ರಾಮಸ್ವಾಮಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ಮಗ ಸುಂದರರಾಜನ್, ಈಗ ಏರೋಪ್ಲೇನ್ ಫ್ಯಾಕ್ಟರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ದೊಡ್ಡ ಮಗ ಮುತ್ತುವಿಗೆ ಅದೇ ವರ್ಷ ಸೇಲಂನಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಅಜ್ಜಿ ವೇದನಾಯಕಮ್ಮನ ತಂಗಿಯ ಮೊಮ್ಮಗಳೇ ಕನ್ಯೆ, ವೈದೇಹಿ.

1954ರಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜು ಹಾಸ್ಟಲಿನ ವಾರ್ಡನರಾಗಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಕೆಲಸ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜರು ತಮ್ಮ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಬ್ಬದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಶಾಲುಜೋಡಿ, ಪಂಚೆ, ಪೇಟಾ ಎಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟು ಗೌರವಿಸಿದರು. 1956ರಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಮಗಳ ಮದುವೆ ಮದರಾಸಿನ ವಕೀಲರು ಆರ್. ರಾಮಸ್ವಾಮಿಯವರೊಂದಿಗೆ ನೆರವೇರಿತು. ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಮಹಾರಾಜರಿಂದ ರತ್ನಖಚಿತ ಗಂಡಭೇರುಂಡ ಉಂಗುರ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರಗಳ ಉಡುಗೊರೆ ಬಂತು, ಆ ವರ್ಷವೇ ಅವರಿಗೆ ರಿಟೈರಾಯಿತು.

1958 ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಅರವತ್ತನೇ ವರ್ಷದ ಶಾಂತಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ನಡೆಯಿತು. 1956 ರಿಂದಲೇ ಅವರು ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿಯ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಜೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ, ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ, ಬಿ. ಆರ್. ಪ್ರಾಣೇಶರಾವ್, ಪಟ್ಟಾಭಿ ಮುಂತಾದವರು ಸಮಾರಂಭ ಮಾಡಿ ಸನ್ಮಾನ ಮಾಡಿದರು. 1960 ರಲ್ಲಿ ಐದನೇ ಮಗಳು ವರದಳನ್ನು ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್ ಕೇಶವನ್ ಅವರ ಸಹೋದರ ಎಸ್. ಬಿ. ಪ್ರಸಾದರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದ್ರು. 1961ರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕನೆಯವಳು ಉಷಾ ಮೈಸೂರಿನ ಮೈಸೂರು ಸಹೋದರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಳು.

1963ರ ಫೆಬ್ರವರಿ ಇಪ್ಪತ್ತೇಳರಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಅಮೆರಿಕ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದರು. ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಅಪಾರವಾದ ಸ್ನೇಹ ವಾತ್ಸಲ್ಯಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಮಿತ್ರರು ಇವರಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದರು. ಊಟಕ್ಕಾಗಲೀ ವಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ಯಾವ ತೊಂದರೆಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಸಂಭಾವನೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹಣವನ್ನು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮಿತ್ರರಾದ ಪ್ರೊ|| ಹಾರ್ಸ್ಟ್ ಬಾರ್ಜರ್ ಅವರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಸವಾಗಿಟ್ಟು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದಾಗ ಆ ಹಣಕ್ಕೆ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಂತೆ. ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಮಗ ಶ್ರೀ ಮುತ್ತು 1970 ರಲ್ಲಿ ಅಮೆರಿಕ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ

ತಂದೆ ಇದ್ದ ಕೊಠಡಿ, ಪಾಠಹೇಳಿದ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಬಂದ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ॥ ಹಾರ್ಷ್‌ಬಾರ್ಜರ್ ಭೇಟಿಯಾಗಿ ತುಂಬ ಆದರಿಸಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಮಗ ಎಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪರಿಚಯಮಾಡಿಸಿ ನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರವಾಸದ ವೆಚ್ಚ ಎಲ್ಲ ಕೊಟ್ಟರಂತೆ. "ನಿನ್ನತಂದೆ ಹಣವೇ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ; ಅದನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅವರಂತಹ ನಿಸ್ಪೃಹ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂದರಂತೆ.

1967ರಲ್ಲಿ ದೆಹಲಿಯ ಗಾಂಧೀ ಶಾಂತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಅಧ್ಯಯನ ನಿರ್ದೇಶಕ ರಾಗಿ ಕೆಲಸ ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರು. ಜೂನ್ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ಹೋದಾಗ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ದೆಹಲಿಗೆ ತೆರಳಿ ಗಾಂಧಿ ಶಾಂತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಆವರಣದಲ್ಲೇ ವಾಸ ಮಾಡಲು ಏರ್ಪಾಡು ಮಾಡಿದರು. 67 ನವಂಬರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ನಾವಿಬ್ಬರೂ, ಜೊತೆಗೆ ಡಾ॥ ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರೂ ಹೋಗಿ ಬಂದೆವು. ಕಾಶಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ವಿಶಾಲಾಕ್ಷಿಯರ ದರ್ಶನ ಪಡೆದೆವು. ಗಂಗಾ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದೆವು. ಬುದ್ಧ ವಿಹಾರ ವೊಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದೆವು. ದೆಹಲಿಗೆ ಹೋದ ಮೊದಲ ವರ್ಷದಲ್ಲೇ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ದೇಶದ ನಾನಾ ಮೂಲೆಗಳಿಗೆ ಸಭೆ ಸಮ್ಮೇಳನ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿ ಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋಗಿಬಂದರು. ಹೈದರಾಬಾದು, ಪೂರಿ, ಜಗನ್ನಾಥ, ಒರಿಸ್ಸಾದ ಇತರ ಕಡೆಗಳು, ಗ್ವಾಲಿಯರ್ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಗಾಂಧಿ ಜನ್ಮ ಶತಾಬ್ದಿಯ ಪೂರ್ವಭಾವಿ ಏರ್ಪಾಡುಗಳಿಗೆ ತುಂಬ ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಓಡಾಡಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಕೆಲಸದ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಟ್ಟಿತು. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಜ್ವರ ಬರ ತ್ತಿತ್ತು. ದೆಹಲಿಯ ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಇವರನ್ನು ದಿನವೂ ಕರೆಕರೆದು ಉಪನ್ಯಾಸ ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಬೇಸರಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅವರಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ರಕ್ತದ ಒತ್ತಡ ಇತ್ತು, ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಪ್ಪೆ ಊಟ, ಸಕ್ಕರೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾಫಿ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿಹೋಗಿತ್ತು. ಅನ್ನ, ಚಪಾತಿ, ಸೊಪ್ಪಿನ ಪಲ್ಯ ಅವರ ನಿತ್ಯ ಆಹಾರ.

1968ರ ಫೆಬ್ರವರಿಯ ತಾ॥ 24ರಂದು ರಾತ್ರಿ ಏಳು ಗಂಟೆಗೆ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಮಲಗಿದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಆಯಾಸವಾಗಿತ್ತು. ನಾನೊಬ್ಬಳೇ ಅವರೊಡನಿದ್ದುದು. ಆ ರಾತ್ರಿ 9 ಗಂಟೆ ವೇಳೆಗೆ ಮಂಚದಿಂದ ಏಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟು ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದುಬಿಟ್ಟರು. ದೀಪ ಹಾಕಿ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಳಗೆ ಬಿದ್ದು ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪಿದ್ದ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ಆ ದೂರ ದೇಶ ದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಎದೆಯೇ ಒಡೆದಂತಾಯಿತು.ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಬೆವರಿತು. ಏನೂ ತೋಚಲಿಲ್ಲ. ಹೇಗೋ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಆ ಆವರಣದಲ್ಲಿದ್ದ ವಾಚ್‌ಮನ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾನೇಜರ್ ಅಂಬಳವಾನನ್ ಅವರನ್ನು ಕರೆದೆ. ಅವರು ಬರುವಹೊತ್ತಿಗೆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೆ ಚೇತರಿಸಿಕೊಂಡು ಏಳುತ್ತಿದ್ದರು. "ಏನೂ ಗಾಬರಿಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಎಲ್ಲ

ರನ್ನೂ ಅವರೇ ಸಮಾಧಾನ ಪಡಿಸಿದರು. ಮತ್ತೆ ಸುಖವಾಗಿ ನಿದ್ರೆಮಾಡಿದರು. ನನಗೆ ವಿಪರೀತ ಆತಂಕ, ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗೇ ಎದ್ದು ಬೆಳಗಾಗುವವರೆಗೂ ಅವರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಕಾದುಕುಳಿತೆ. ಎಂದಿನಂತೆಯೇ ಅವರು ಎದ್ದು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ, ತಿಂಡಿ ಕಾಫಿ ತೆಗೆದು ಕೊಂಡು ಆ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ 8 ಗಂಟೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಭವನದಲ್ಲಿ ಡಾ|| ಜಕೀರ್‌ಹುಸೇನ್ ಅವರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿದ್ದ ಗಾಂಧೀ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸಮಿತಿ ಸಭೆಗೆ ಹೊರಟು ಬಿಟ್ಟರು. ಮಧ್ಯೆ 11ಗಂಟೆಗೆ ಒಂದುಸಾರಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕೆಲವು ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಒಂದು ಗಂಟೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಊಟಮಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆದು ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ಕು ಗಂಟೆಗೇ ದೆಹಲಿಯ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವಸಂಘದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಬಗ್ಗೆ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಹೊರಟರು. ನಾನೂ ಬರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಟ್ಯಾಕ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಹೋದೆ. ಒಂದೂವರೆ ಗಂಟೆ ಅಮೋಘವಾಗಿ ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಂದಿದ್ದರು; 7 ಗಂಟೆಗೆ ಸಭೆ ಮುಗಿದನಂತರ ನನ್ನ ಆಗ್ರಹದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಎಸ್. ಕೇಶವನ್ ಅವರ ಮನೆಗೆ ಹೋದೆವು. ಶ್ರೀ ಕೇಶವನ್ ಅವರಿಗೆ ಇವರನ್ನು ನೋಡಿ ತುಂಬ ಗಾಬರಿಯಾಯಿತು. ನನ್ನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಗೊಂಡು "ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೀನೇಕೆ ಅವರನ್ನು ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಬಿಟ್ಟೆ; ಆಟೋರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದೆ" ಎಂದು ರೇಗಿಬಿಟ್ಟರು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೇ ಡಾ|| ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಅವರಿಗೆ ಫೋನ್ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಸಿದರು. ಮಾರನೇ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಕಾರಿನಲ್ಲೇ ಮನೆಗೆ ತಂದುಬಿಟ್ಟರು. ಮಾರನೇ ದಿನ ಶ್ರೀ ಕೇಶವನ್ ತಾವೇ ಬಂದು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ವೈದ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆಂದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಆ ದಿನ ಶಿವರಾತ್ರಿ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಮಾರನೇ ದಿನ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದಾಗ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಸ್ತು ಮೈಯೆಲ್ಲಾ ಬೆವರುತ್ತಿತ್ತು. ಕುಳಿತೇ ಮುಖ ತೊಳೆದು ಕಾಫಿ ಕುಡಿದರು. ಆದರೆ ತಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೊಡ್ಡ ಖಾಯಿಲೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಿ "ಶ್ರೀ ಕೇಶವನ್ ಅವರಿಗೇನೂ ಫೋನ್‌ಮಾಡಿ ಗಾಬರಿ ಮಾಡಬೇಡ" ಎಂದೇ ಹೇಳಿದರು. ಶ್ರೀ ಕೇಶವನ್ ಆ ದಿನ ಎರಡು ಸಾರಿ ಬಂದರು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹತ್ತು ಗಂಟೆಗೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋದರು. ನಾನೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ಆಗ್ರಹಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಆಲ್ ಇಂಡಿಯ ಮೆಡಿಕಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟಿನ ದೊಡ್ಡ ಡಾಕ್ಟರಾಗಿದ್ದ ಡಾ|| ಬಾಲಕೃಷ್ಣ ಮೈಸೂರಿನವರು. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನೇತ್ರವೈದ್ಯ ಡಾ|| ಬಿ. ಕೆ. ನಾರಾಯಣರಾಯರ ಮಗ. ಅವರು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಒಂದು ವಾರ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಇರಬೇಕೆಂದರು, ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಆ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಹೃದಯರೋಗ. ಎದ್ದು ಓಡಾಡಬಾರದು ಎಂದು ನಿರ್ಬಂಧಪಡಿಸಿದರು. ಆ ರಾತ್ರಿ ನನ್ನ ಎರಡನೇ ಮಗ ಗೋವಿಂದಪ್ರಸಾದ್ ಗ್ವಾಲಿಯರ್‌ನಿಂದ ಬಂದ. ಶ್ರೀ ಕೇಶವನ್ ಅವನಿಗೆ ತಂತಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ಎರಡು ವಾರಗಳು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ರೋಗ

ಉಲ್ಬಣಿಸಿತು. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ದೊಡ್ಡ ಮಗ ಮತ್ತು ಸೊಸೆ ಬಂದರು. ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಿಂದ ಮೂರನೇ ಮಗಳು ಬಂದರು. ಮಾರ್ಚಿ ತಿಂಗಳ ಕೊನೆಯ ವಾರದಲ್ಲಿ ಕುತ್ತಿಗೆಯ ಬಳಿ ಒಂದು ಆಪರೇಷನ್ ಮಾಡಿದರು. ಡಾಕ್ಟರುಗಳಿಗೆ ಇದು ಅಪಾಯಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಕ್ಲೋರೋಫಾರಂ ಕೊಡಲು ಹೆದರಿದರು, ಹಾಗೆಯೇ ನಡೆದ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ನೋವನ್ನು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಸಹಿಸಿದರು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಪಂಚವೊಂದರಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾಗಿದ್ದರು : ಅವರೇ ನಂತರ ಹೇಳಿದಂತೆ " ನನಗೆ ಆಪರೇಷನ್ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನೂ ನಿಮ್ಮಂತೆ ದೂರ ನಿಂತು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ" ಇದು ಅವರ ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವ. " ಹೃದಯರೋಗವಿದೆ, ಆದರೆ ನನಗೆ ಎದೆ ನೋವು ಏನೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ ! " ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ದಿನ ರೋಗ ತುಂಬ ಉಲ್ಬಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಗ ತಾನೇ ಬಂದಿದ್ದ ಹೊಸ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಇಂಜಕ್ಷನ್ ಮೂಲಕ ಹಲವಾರು ಸೀಸೆಗಳನ್ನು ಸಂಜೆಯತನಕ ಕೊಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ನಾಲ್ಕು ಸೂಜಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ಕೈಗಳಿಗೂ ಹಚ್ಚಿಯೇ ಇಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆ ದಿನ ಸಂಜೆ 6 ಗಂಟೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಗುಣಮುಖ ವಾಯಿತು. ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿನ ಡಾಕ್ಟರುಗಳ ನರ್ಸ್‌ಗಳ ವಿಶ್ವಾಸ, ಕರುಣೆ, ತಾಳ್ಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅದ್ಭುತವೆನಿಸಿತು. ದೇವರೇ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸಿತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಗಂಟಲಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಇಳಿಯುವಂತಾಯಿತು. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ನುಂಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ದಿನವೂ ರಾತ್ರಿ ನಾನು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದೆ. ಮಗ ಸೊಸೆ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ನನಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಬೆಳಗ್ಗೆ 4 ಗಂಟೆಗೇ ಎದ್ದು ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ದೇವರಪೂಜೆಗೆ ಹಾಲು ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಜೊತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಬಲವಾನನ್, ರಮೇಶ್ ಮುಂತಾದವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು " ನೀವು ಕುಡಿಯಿರಿ. ನಿಮ್ಮ ಹಾರೈಕೆಯಿಂದ ಅವರೂ ಹಾಲುಕುಡಿಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆರುಗಂಟೆಗೆಲ್ಲ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏನು ಸುದ್ದಿ ಕಾದಿದೆಯೋ ಎಂದು ಎದೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೂರು ಮಹಡಿ ಹತ್ತಿ ಹೋಗಿ ವಾರ್ಡು ಸೇರುವುದು ತುಂಬ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಹಾಲು ಕೊಡುವಾಗ ದೇವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ ಕೈಮುಗಿದೇ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ದೇವರ ದಯದಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಗುಣ ವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದೆ. ಏಪ್ರಿಲ್ ಎರಡನೇ ವಾರ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಗುಣಮುಖರಾಗಿ ಬಂದರು. ದೆಹಲಿಯಿಂದ ಆ ತಿಂಗಳು 29ಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಮೇ ಎರಡರಂದು ಮೈಸೂರು ಸೇರಿದೆವು.

1968ರ ಆಗಸ್ಟ್ ಆರರಂದು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ 70ನೇ ವರ್ಷ ಶಾಂತಿ ನಡೆಯಿತು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಂದರ್ಭದ ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ರಾಜ್ಯದ ಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಸಮಿತಿಯ ಆಹ್ವಾನದ ಮೇಲೆ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ 3ರಂದು ರವೀಂದ್ರಕಲಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಿ

ಸ್ವಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ತಮಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ಇತರರಿಗೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಎಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರು. ಕೊನೆಯ ಉಸಿರಿನವರೆಗೆ ಅದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಮಾಡಲು ಅವರು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದರು.

ಈ ಮಧ್ಯೆ ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಮಗ ಮುತ್ತು ಕೆನಡಾ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರವಾಸ ಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು. ತಂದೆಯವರ ಆರೋಗ್ಯ ಕೆಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆಹಾಕುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದ. 69ರ ಏಪ್ರಿಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಕಳುಹಿಸಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ದೇಹ ಶುಶ್ರೂಷೆಗಿಂತ ಮಗನ ಅಭ್ಯುದಯ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದ್ದರು. ಆತ ಹಿಂದಿರುಗುವವರೆಗೆ ತಾನಿರುತ್ತೇನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಲಿ ಎಂಬುದೇ ಅವರಆಸೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇವರ್ಷ ಅಕ್ಟೋಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮೂರುವಾರಗಳು ಮೈಸೂರಿನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗೆ ಸೇರಿದರು. ಡಾ|| ದಾಸ್ ಶುಶ್ರೂಷೆ ನಡೆಸಿದರು. ಅದೇ ವರ್ಷ ನವೆಂಬರ್ ಒಂದನೆಂದು ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದರು. ಈ ಸಮಾರಂಭಗಳಿಂದ ತುಂಬ ಆಯಾಸವಾಯಿತು.

1970 ಜನವರಿ 3ನೇ ತಾರೀಕು ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಾಗದ ಬರೆದರು. "ನಾನು ಆರೋಗ್ಯವಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ ದೇವರ ಸಂಕಲ್ಪ ಹೇಗಿದೆಯೋ" ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದರು. ನಾಲ್ಕನೇ ತಾರೀಕು ಭಾನುವಾರ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಸಮಿತಿಯೊಂದರ ಸಭೆ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ನಡೆಯಿತು. ಅದರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ದಾನ ಬರೆದುಕೊಟ್ಟರು. ಸಂಜೆ ಏಳೂವರೆ ಗಂಟೆಗೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕುರ್ಚಿಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಲ್ಲಿಯೇ ಕುಸಿದುಬಿದ್ದರು. ಯಾವ ಸಂಕಟವನ್ನೂ ಪ್ರದರ್ಶಿಸದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನ ಪಾದಾರವಿಂದವನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಇರುವಾಗಲೂ ಶಾಂತವಾಗಿ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇದ್ದರು. ಹೋಗುವಾಗಲೂ ನೆಮ್ಮದಿಶಾಂತಿಗಳಿಂದ ಹೊರಟುಹೋದರು. ಒಂದುದಿನ ಕೋಪಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಯಾರನ್ನೂ ನೋಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅಂಥಮಹಾತ್ಮರು ಇನ್ನು ನಮಗೆ ಸಿಕ್ಕಲಾರರು. ಅವರು ಬಾಳಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ನಮಗೂ ಅವರ ಆಶೀರ್ವಾದ ವಚನ ಅದೇ :

ಅಹಿಂಸಾಪ್ರಥಮಂ ಪುಷ್ಪಂ । ಪುಷ್ಪಂ ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹಃ
ಸರ್ವಭೂತದಯಾ ಪುಷ್ಪಂ ವಿಶೇಷಿತಃ
ಜ್ಞಾನಂ ಪುಷ್ಪಂ ತಪಃ ಪುಷ್ಪಂ ಧ್ಯಾನ ಪುಷ್ಪಂ ತಥೈವಚ ।
ಸತ್ಯಂ ಅಷ್ಟವಿಧಂ ಪುಷ್ಪಂ । ವಿಷ್ಣೋಃ ಪ್ರೀತಿಕರಂ ಭವೇತ್.

ನಾ ಕಂಡ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು

ದೇ. ಜವರೇ ಗೌಡ

'ನಾನು ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದನಂತರ ಸುಮಾರು ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಜ್ಞಾನವಿಸ್ತರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡಬಲ್ಲೆನೆಂಬ ಆತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯ ಮೂಡಿರುವಾಗಲೆ ನಾನು ನಿವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾದರೂ ನಾನು ಸದಾ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗಿರುತ್ತೇನೆ'. ಐವತ್ತೈದನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಸ್ನೇಹಿತರು ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಉಪಹಾರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಇದು. ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಎಂಥ ಪ್ರತಿಭಾವಂತನಾಗಿರಲಿ, ಎಷ್ಟೇ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾಗಿರಲಿ, ಜ್ಞಾನಕೋಶ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಅನುಭವ ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವಾರು ವರ್ಷ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಜನಾಂಗಿಕ, ಮತೀಯ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಥವಾ ಭಾಷಿಕವಾದ ಗಡಿಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ನಿಜಕ್ಕೂ ತಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಉತ್ತಮ ಬೋಧಕನಾಗಬೇಕಾದರೆ ತನ್ನ ವಿಶೇಷ ವಿಷಯದ ಬಗೆಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಿಂದಲೂ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಯಿಸಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚನೆ ನಡೆಸಬೇಕು; ಆ ಜ್ಞಾನರಾಶಿಯ ಜತೆಗೆ ತನ್ನದಾದದ್ದನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ದೆಶೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸದೆ ಸ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲುವಂತಿರಬೇಕು, ಸ್ವಂತ ಟಿಪ್ಪಣಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟಾದರೂ ಹೊಸ ಅನುಭವವನ್ನು ಪಡೆಯದವನು, ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಹೊಸ ಹೊಸ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಬೋಧಿಸದವನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಬೋಧಕನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರನು. ಇದು ಅವರ ಭಾಷಣದ ಭಾವವಾಗಿತ್ತು.

ಅಧ್ಯಾಪಕ ಎಷ್ಟು ಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನೋ ಅಷ್ಟೇ ಶೀಲಸಂಪನ್ನನೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ, ಏಕೆ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಗೆಳೆಯ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಹಾಗೂ ಗುರುವಾಗಬೇಕು; ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೇತಾರನಾಗಬೇಕು. ಸ್ನೇಹವಾತ್ಸಲ್ಯ, ನಿರ್ಮತ್ಸರತೆ, ನಿಷ್ಕಾಪಟ್ಯ, ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆ, ಕರ್ತವ್ಯಶ್ರದ್ಧೆ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತ ಮನೋಭಾವ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವೀಯ ಗುಣಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅವನು ಶಿಷ್ಯರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಈ ಗುಣಗಳು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಗೌರವಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು.

ಅವರು ರಾಮಾನುಜ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ದೀನದಲಿತರ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಉದಾರವಾಗಿಯೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇಂಟರ್ ಮೀಡಿಯೆಟ್ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದೆ. ಆದರೆ ನಾನು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಂದವನಾದ್ದರಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರೌಢ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಪಾಠ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೂ ಹೇಗೊ ಬಚಾವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂಕಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ಆ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದೆ. ಕನ್ನಡ ತರಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ತರಗತಿಗಳು ನೀರಸವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದುವು; ಕನ್ನಡವನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮೂಲಕ ಕಲಿಸುವಾಗಲಂತು ಈ ನೀರಸತೆ ಪರಮಾವಧಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಹಾಗೂ ಇತಿಹಾಸದ ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಯಂತು ಏನೇನೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಅವರ ಉಪನ್ಯಾಸ ಗೋಮೂತ್ರ ಶೈಲಿ ಯಲ್ಲಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿರಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ತರಗತಿಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನೋದಿಕೊಂಡ ದ್ದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಪಾಠವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪದ್ಧತಿ. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಅಧ್ಯಾ ಪಕರು ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ನನ್ನಂಥ ಹಳ್ಳಿಗಳನ್ನು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆ, ಸ್ಫುಟವಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆಲೋಚನೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಪ್ರಿಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದುವು. ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರ ಮುಖ ದಲ್ಲಿ ಸೌಮ್ಯತೆ ಪ್ರಸನ್ನತೆಗಳು ತಾಂಡವವಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಅವರ ನಿಷ್ಕಾಪಟ ವಾತ್ಸಲ್ಯಮಯ ನಡೆವಳಿಕೆಯಿಂದಲೊ ಏನೊ ಯಾರಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಗೌರವ ಅವರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪಾಠವೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಾಯಿತೆಂದೂ, ಸಾಕಷ್ಟು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತೆನೆಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತೃಷೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ವ್ಯಾಸಂಗೋದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲದ್ದು. ಈ ನನ್ನ ಲೋಪ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆದ ವಾತಾವರಣವೇ ಕಾರಣ.

ಮುಂದಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾನವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅನೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದುಂಟು ಅವರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಅವರ ಭಾಷಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ವಿಚಾರ ಲಹರಿಗೂ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಬೆರಗಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಭಾರತೀಯವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಅವರಂತೆ ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ವಿರಳ. ಒಮ್ಮೆ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷಣವನ್ನು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಾನೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರಿಂದ ಅದನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಅದು ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನೊಯ್ದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು

ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡೆ. ಅವರ ಆಂಗ್ಲಾನುವಾದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಸಹ ಮಾರುಹೋದರು.

ನಿಜವಾದ ವಿದ್ವಾಂಸ ನಿವೃತ್ತನಾಗಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ನೋಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ವೃತ್ತಿಗಿಳಿಯುವುದೇ ಅವನಿಗೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರ ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ಉಕ್ಕುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನು ತೆಪ್ಪಗಿರಲಾರ. ಯಾವುದಾದರೂ ಲೋಕೋತ್ತರವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಮೈಗಳ್ಳನಿಗೆ ಕೆಲಸ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ; ಕೆಲಸ ಬಲ್ಲವನಿಗೆ, ಕೆಲಸ ಬೇಕಾದವನಿಗೆ ಅದು ಸಿಕ್ಕೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಗಾಂಧೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಧಾನಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಕ್ಲುಪ್ತವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೊಪ್ಪಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮುಗಿಸಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ಗಾಂಧಿ ಶಾಂತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ವತಿಯಿಂದ ನಾಡಿನ ಹಲವಾರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಭೇಟಿನೀಡಿ ತಮ್ಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಫಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟರು. ಆ ಮುಂದೆ ಅವರು ಅಮೆರಿಕೆಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಗಾಂಧೀತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಮನವೊಲಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಊರಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲಂತು ದಿನಾಲೂ ಏನಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಕೇವಲ ಮೈಸೂರು ನಗರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದರೂ ನಕಾರವೆತ್ತುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀತತ್ತ್ವ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅವರೆಷ್ಟು ದೈಹಿಕಶ್ರಮವನ್ನಾದರೂ ಸಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೈಲು ಬಸ್ಸು ಗಾಡಿಯೊ ಯಾವ ವಾಹನ ಸಿಕ್ಕಿದರೂ ಸರಿಯೆ, ಅದೇ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗಿನಂತೆ ಟ್ಯಾಕ್ಸಿಯೇ ಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿದವರಲ್ಲ. ಅವರು ತತ್ತ್ವಪ್ರಚಾರಕರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅನುಷ್ಠಾನಶೀಲರೂ ಅಹುದು. ಭಾರತದ ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಗಾಂಧೀ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರೊಬ್ಬರು. ಅವರ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಎಂಥ ವಿಷಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರು ಕೋಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಲಿ, ಮನೋವಿಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾದದ್ದಾಗಲಿ ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಸಮತೋಲನ ಅವರ ಸ್ಥಾಯೀಗುಣವಾಗಿತ್ತು. ಸರಳತೆ ಅವರ ಬಾಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಬಗೆಗೆ ಮರೆತಾದರೂ ಕೆಟ್ಟಾಡಿದ್ದನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿಲ್ಲ, ಬೇರೆಯವರ ಬಾಯಿಂದ ಕೇಳಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ‘ಗುರು’ವಾಗಿದ್ದರು.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಲೇಖಕರೂ ಅಹುದು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಬರೆಯಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ವಶವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಹಲವರ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಬೇರೆ ಜನರೂ ಇವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆಸರಿಗೆ ಜಮಾಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೀರ್ತಿ ಸಂಪಾದಿಸಿರಬಹುದು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ಲಿಪ್ತರಾದ್ದರಿಂದ, ನಿರಹಂಕಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದದ್ದರಿಂದ, ಕೀರ್ತಿಕಾಮಿಯಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಆ ಕಡೆಗೆ ಅವರ ಗಮನ ಹರಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಬಲ್ಲ ಜನ ಅವರ ಲೇಖನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅವರ ವಿದ್ವತ್ಪ್ರತಿಭೆಗಳಿಗೆ ಸಾಟಿಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಜನ ಕಲಿಯಬೇಕಾದ್ದು ಬಹಳವಿತ್ತೆಂದೂ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರರು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಂಥ ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಸುನಿರ್ಮಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ಮಹಿಮವಂತರು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುವುದು ದುರ್ಲಭ.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ

ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್

ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎಂ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು, ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಕಾಲ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಲೇಖಕರಾಗಿ, ಸನ್ಮಿತ್ರರಾಗಿ, ವೇದಾಂತಿಯಾಗಿ, ಭಗವದ್‌ಭಕ್ತರಾಗಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಯರಾಗಿ ಬಾಳಿ, ನಾವು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದರು. ಆ ಅರಕೆಯನ್ನು ತುಂಬುವುದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಂತು ಅಸಾಧ್ಯವೇ ಸರಿ. ನನ್ನ ಮಿತ್ರರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯವರು "ನಮಗೆಲ್ಲ ಆಶ್ರಯರಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವೃಕ್ಷ ಮುರಿದುಬಿದ್ದು, ನನಗಂತೂ ಏನೂ ತೋಚದಂತೆ ಆಗಿದೆ" ಎಂದು ಬರೆದರು. ಶ್ರೀಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿ, ಅವರನ್ನು ಸಂಸಾರದ ಹಿರಿಯನಂತೆ ಭಾವಿಸಿ, ಅವರ ಜೊತೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಸಲಹೆಯನ್ನೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವನ್ನೂ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇದೇ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾವನೆ ನನ್ನ ಜೀವಮಾನಪರ್ಯಂತ ಹೀಗೆಯೇ ಇರುವುದು.

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಸರ್ವರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಆದರ್ಶವಾದ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಿದರು. ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅವರು ಸರಳ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದ್ದರು. 30 ವರುಷಗಳ ಕಾಲ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರಿಂದ ಒಂದೇ ಸಮನಾದ ಗೌರವವನ್ನೂ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದ ಅವರನ್ನು, ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅವರ ಶಿಷ್ಯರು ಇಂದಿಗೂ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಡೆದುದೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ಪಾಠಕ್ರಮ ತುಂಬ ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಅವರಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಗೌರವವಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನಿಶ್ಶಬ್ದವೂ ಮೌನವೂ ಶಾಂತಿಯೂ ಶಿಸ್ತೂ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅವರು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು.

ಗುರುರ್ಬ್ರಹ್ಮಾ ಗುರುರ್ವಿಷ್ಣುಃ ಗುರುರ್ದೇವೋ ಮಹೇಶ್ವರಃ
ಗುರುಸ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಂಬ್ರಹ್ಮ ತಸ್ಮೈ ಶ್ರೀ ಗುರವೇ ನಮಃ

ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಅವರು. ಸ್ವಂತ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ಇತರ ಕೆಲಸಗಳಿಗಿಂತ ಇದರ ಮೂಲಕ ಜನಸೇವೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿ ಆದರ್ಶ ಗುರುವಾಗಬೇಕೆಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹಂಬಲಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದವರು ಅವರು. "ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ ದೊಡ್ಡದು. ಅದನ್ನು ಅವನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು: ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು. ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವುದೇ ಗುರುವಿನ ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯ"

ಅಜ್ಞಾನ ತಿಮಿರಾಂಧಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಂಜನ ಶಲಾಕಯಾ
ಚಕ್ಷುರುನ್ಮೀಲಿತಂ ಯೇನ ತಸ್ಮೈ ಶ್ರೀ ಗುರವೇ ನಮಃ

ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ ರೋಗದಿಂದ ಕುರುಡಾದವನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಂಜನವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ತೆರೆಯುವವನೇ ನಿಜವಾದ ಗುರು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಇಂತಹ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಯಾವಾಗಲೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಯುವಕರು ಇವರ ಹಿತಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳನ್ನು ಮರೆತಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಯಾವ ಶಿಷ್ಯನನ್ನೂ ಮರೆತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಪ್ರೀತಿವಾತ್ಸಲ್ಯವನ್ನೂ ಇಟ್ಟು ಮನಮುಟ್ಟುವಂತೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. "ಗುರವಃ ಬಹಳಸ್ಸಂತಿ, ಶಿಷ್ಯವಿತ್ತಾಪಹಾರಕಃ: ಗುರುವಃ ವಿರಳಸ್ಸಂತಿ ಶಿಷ್ಯ ಚಿತ್ತಾಪಹಾರಕಃ" ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಎರಡನೆಯ ಪಂಗಡದ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರೂ ಆಗಿ ಎಲ್ಲ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದಲೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಲೂ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಅವರು ನಿವೃತ್ತರಾದಮೇಲೆ ಸಹ ಆ ಸಂಘ ಈ ಸಂಘ ಎಂದುಕೊಂಡು ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನ ಅನೇಕ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ, ಯಾವ ವೇದಿಕೆಯಮೇಲೆ ನಿಂತರೂ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಅನುಭವವಾಣಿಯಿಂದ ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅನೇಕ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಅವರೊಬ್ಬರೇ ಅನೇಕ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಂತೆಯೂ, ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀ

ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿಯುವನು ಕೈಕೊಂಡ "ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ"ಗೆ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಮುಖ್ಯಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ದೊರೆತುದು ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಒಂದು ಸುಯೋಗವೇ ಆಯಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಆಗ ಅವರ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಸಾಧನೆಯೂ ಶಿಕ್ಷಣವೂ ಮಹತ್ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯವೂ ಆಯಿತು.

"ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ" ಒಂದು ಮಹತ್‌ಸಾಧನೆಯೇ ಹೌದು. ಅದೊಂದು ಬೃಹತ್‌ಸಾಧನೆಯೂ ಹೌದು. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಂತಹ ಸಂಪಾದಕರು ಸಿಕ್ಕಿದುದು ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಆಸ್ತಿ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಸರ್ವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಾಗಲು ಅರ್ಹರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದವರು; ಖಾದಿಧಾರಿಗಳು; ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಯ ಆರಾಧಕರು, ಪಾಲಕರು ಮತ್ತು ಸಾಧಕರು. ಗಾಂಧೀಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಸಂಪಾದನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರು ತುಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಆಸಕ್ತಿ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಅದು ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಇಷ್ಟವಾದ ಕಾರ್ಯವಾಯಿತು. ನಿಯತವೇಳೆ, ನಿಯತವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಅವರು ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದರು. ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಲಿ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವೆಲ್ಲ ಇದ್ದರೂ ಸಹ, ಕಾರ್ಯ ಸಾಧನೆ ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಆಗಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿ ಅದರಂತೆ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹೊಣೆ, ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸುಮಾರು ಐವತ್ತುಸಾವಿರ ಪುಟಗಳು ಇವೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಹ ಉಪಯುಕ್ತವೂ, ಆವಶ್ಯಕವೂ, ನಮ್ಮ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಸದಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡುವುವೂ ಆಗಿವೆ. ಆ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಗ್ರಂಥಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬಹು ಭಾಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ವಾರಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ, ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ವಾರವಾರವೂ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದಾಗ ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋದರು. ಭಾರತೀಯರ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಸಾಧಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ, ತಮ್ಮ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಸಾಧನೆಯ ಗುರಿಯಿಂದ ಬರೆದ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳೂ ಉಂಟು. ವಾರವಾರಕ್ಕೆ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೇಖನಗಳಾಗಿ ಬರೆದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಪುನರುಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ; ಒಂದೇ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಸುಮಾರು ಹತ್ತುಸಾವಿರ ಪುಟಗಳೊಳಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅಡಕಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕನ ಕೆಲಸವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಮೊದಲು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಪಂಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಓದಿದರು. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಬೇರೆ

ಬೇರೆ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದರು. ಪ್ರಾರಂಭದ 6 ತಿಂಗಳು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಇದೇ ಕೆಲಸವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಹೀಗೆ 50 ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳನ್ನು 10 ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳಿಗೆ ಇಳಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಸುಲಭವಾದ ಕೆಲಸವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎಂದರೆ ತುಂಬ ಕರಾರುವಾಕ್ಕು; ಮಾತು ಸಂಕ್ಷೇಪ; ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಅಂಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ, ಒಂದೆಡೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉಳಿದುವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಯಾವ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಬಿಡಕೂಡದೆಂಬುದು ಸಂಪಾದಕರಿಗೆ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ದಿವಸಕ್ಕೆ 12–14 ಗಂಟೆಗಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ನಾನು ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಾಗಿದ್ದಾಗ ಇಷ್ಟು ಗಂಟೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಸಂಪುಟಗಳು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಟೈಪ್‌ರೈಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದುವು. ಅನಂತರ ಅವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೆ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಟೈಪ್‌ರಿಟನ್ ಪ್ರತಿಗಳು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವಾಗಿದ್ದುವೆಂದರೆ, ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಗಾಂಧೀಗ್ರಂಥಮಾಲಾ ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ಸಮಗ್ರ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಗೆ ಅವುಗಳನ್ನೇ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ತರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಕಾಶಕರಾದ ನವಜೀವನ ಮುದ್ರಣಾಲಯದವರೂ ಸಹ 'ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸಮಸ್ತ ಬರವಣಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತೇ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಇದನ್ನೇ, ಒಂದು ಮುದ್ರಣ, ಯಾಕೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೂ, ತಾವು ಹೇಗೆ ಯಮನಂತೆ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇತರರಿಂದ—ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಂದ ಮತ್ತೂ ಮುದ್ರಣಕಾರರಿಂದ—ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ನಿಗದಿಯಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ರಿಯಾಯ್ತಿಇಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಗಾಂಧಿಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀ ರಾ. ರಾ. ದಿವಾಕರ್ ಸಹ ತಮ್ಮ ಭಾಗದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ, ಮುನ್ನುಡಿಗಳನ್ನು ಗಡುವಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಕೊಟ್ಟು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಲೇಖಕನೇ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು, ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ, ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ಗಾಂಧಿಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಕಛೇರಿಗೆ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು, ದಿನಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟು ಪುಟ ಕೊಡಬೇಕೆಂದು ನಿಗದಿಮಾಡಿ ಬರೆಯಲು ಹಚ್ಚಿದರು. ನನ್ನ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯುವವರೆಗೆ ತಾವೂ ನನ್ನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಕರಾರುವಾಕು ಮತ್ತು ಅಚ್ಚು ಕಟ್ಟಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅತಿಯಾದ ಆತುರ, ಉಡಾಫೆ, ದಾಡಾಬಂದು, ಸಂತೆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೂರುಮೊಳ ಇವ್ಯಾವೂ ಅವರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಭಾಷಾಂತರಕಾರನ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೆ ? ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವವಿದೆಯೆ ? ಓದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೆ ? ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವರು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಇಂಗ್ಲಿಷು ಕನ್ನಡ ಹಿಂದಿ ತಮಿಳು ತೆಲುಗು ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅನುವಾದವನ್ನೂ ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು- ಪೂರ್ಣತೃಪ್ತಿಯಾಗುವ ಹೊರತು ಯಾವ ಪದವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳರೂ, ಸುಜನರೂ ನಿಗರ್ವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಯಾವ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರಿಗೂ, ತಮ್ಮ ಪದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವಾದ ಪದವನ್ನು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಸೂಚಿಸಿದರೆ, ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕುಂದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರೂ ಸಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅವರು ಅಷ್ಟು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಜ್ಜನರೂ ಆದರೂ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಎಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಪ್ರಥಮ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸಾದ್‌ರು ಬೆಂಗಳೂರು ಟೌನ್‌ಹಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ ಸರಳ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡುತ್ತಾ " ಸಂಪಾದಕಮಂಡಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಬಹಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದೊಳಗೆ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಬಹಳ ಬೇಗ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಇತರ ಸಂಪುಟಗಳೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ " ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು : 1946ನೆಯ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನಿ ಸಭೆಯ ರಜತೋತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ಮದರಾಸಿಗೆ ಬಂದರು. ಆ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಈ ಲೇಖಕನಿಗೂ ಉಂಟಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ರೈಟ್‌ಆನರಬಲ್ ವಿ. ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ರೋಗದಿಂದ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಲು ಅವರ ಮನೆಗೇ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ರುಗ್ಣಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲ. ಆಯಾಸವಾಗುವುದೆಂದು ಅವರಿಗೂ ಮಾತನಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅನಂತರ ನಾನು ಆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ

ಸಮಕಾಲೀನರೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದರು. ಅದರಲ್ಲಿ "ಗಾಂಧೀ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸಂದರ್ಶನ ಸಂವಾದ" ಹಿಂದೆ ಅಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ನನ್ನ ಲೇಖನವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಡೆ ಇತ್ತು. ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ನಮಗಾರಿಗೂ ಪ್ರವೇಶವಿದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದವರಿಂದ ನಾನು ಸಂಭಾಷಣೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳಿ ಲೇಖನ ಬರೆದಿದ್ದೆ. 'ಬರೆದವನಿಗೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಲ್ಲದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಾನು ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಅಚ್ಚುಹಾಕಬಹುದೆ?' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿತು. ಅವರು "ನೀವು ಸಹ ಆ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಲಿಲ್ಲ. ಕೇಳಿದವರಿಂದ ಕೇಳಿದೆ ಅನ್ನುತ್ತೀರಿ. ನಿಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ನಂಬಿಕೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದೆ, ಕೇಳಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳದವನ, ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಸಂಶಯಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ನಾನು "ಈ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗೆ ನಡೆಯಿತೆಂಬುದು ನನಗೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಖಾತರಿಯಾಗಿದೆ. ನನಗೆ ಹೇಳಿದವರು "ಇಂತಹವರು." ಅವರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವರ್ತಿ ಎಂಬುದು ನಿಮಗೂ ಗೊತ್ತಿದೆ" ಎಂದೆ. ಆದರೂ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು "ಗಾಂಧೀಜಿ ಇಂತಹ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕೇಳಿದವರು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಇನ್ನೇನಾದರೂ ಆಧಾರ ಬೇಕು" ಎಂದರು.

ಅನೇಕ ತಿಂಗಳು ಕಳೆದು, ಸಂಪಾದಕರ ಸಭೆ ಮತ್ತೆ ಸೇರಿದಾಗ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನನ್ನೊಂದಿಗೆ "ನಿಮ್ಮ 'ಗಾಂಧೀ-ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸಂವಾದ' ಲೇಖನವನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದೇನೆ" ಎಂದರು. ನನಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೂ ಸಂತೋಷವೂ ಆಯಿತು. ನಾನು "ಅಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಮಾಡಿ ಹೇಳಿದರೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿರಿ. ಆಧಾರ ಬೇಕು ಎಂದಿರಿ. ಈಗ ನಿಮಗೆ ಯಾವ ಆಧಾರ ಸಿಕ್ಕಿತು, ಹದಿನೈದು ಹದಿನಾರು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಗೆ?" ಎಂದು ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು ನಗುತ್ತ "ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ನಾನು ನಿಮ್ಮಗಳ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕನಾಗಿ ಕಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಸಂಗತಿ ಮದರಾಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದುದರಿಂದ ನಾನು ಹಿಂದು ಪತ್ರಿಕೆಯ ಆಫೀಸಿಗೆ ಬರೆದು ಕೇಳಿದೆ. ಅವರು ಆ ಕಾಲದ ತಮ್ಮ ಪತ್ರಿಕೆಯ ಹಳೆಯ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ನೋಡಿ ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದರು.

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಪರಿಚಯ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾದಂತೆ ಅವರ ಗುಣಗಳ ಔನ್ನತ್ಯವೂ ನಮಗೆ ಮನದಟ್ಟಾಗತೊಡಗಿತು. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ

ಎಂಬುದು ಇವರಲ್ಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅವರ ವಿನಯವಂತೂ ಒಬ್ಬ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ನಮ್ಮ ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಲಿಯ ಮತ್ತು ಆಫೀಸಿನ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರದವರಂತೆ ಕಂಡರು. ಯಾರನ್ನೂ ನೌಕರ, ಕೈಕೆಳಗಿನವನು ಎಂದು ಕಾಣು ವುದು ಅವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದು ಸಭೆಯ ದಿನವೂ ತಪ್ಪದೆ ಆ ಏಳು ಎಂಟು ವರುಷಗಳ ಕಾಲವೂ ಸಭಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಮನೆಗೇ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದೆವು. ಅವರೂ ಅವರ ಪತ್ನಿಯವರೂ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಸಭೆಯಿಂದ ನಾವು ಮನೆಗೆ ಹೋದಾಗಲೂ, ಆ ದಿನವೇ ಮನೆಗೆ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಹೊಸ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಎಂಬಂತೆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಇಂತಿಂತಹ ಕಾರ್ಯ ಇಂತಿಂತಹ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು ದೃಢತೆಯ ಅಪ್ಪಣೆಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗಿಂತ ಸರಳವಾಗಿ ಬೀಗರನ್ನು ಉಪ ಚರಿಸುವಂತೆ ನಮ್ಮನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಂದು ಸಲ ನಾನು "ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹೇಬರು ಮೀಟಿಂಗಿನಲ್ಲಿರುವಷ್ಟು ಖಡಾ ಖಂಡಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ನಿರಾಳವಾಗಿ ಉಸಿರುಬಿಡಬಹುದು ; ಬಹುಶಃ ಪತ್ನಿಯವರ ಪ್ರಭಾವವೇನೋ" ಎಂದು ವಿನೋದ ಮಾಡಿದುದುಂಟು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಗುತ್ತ "ನೀವು ನಿಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ, ನಾನು ನನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ" ಎನ್ನುವರು. ಕೆಲವು ದಿನಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಮೀಟಿಂಗಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಮಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಹ ಅವಕಾಶಕೊಡದೆ, ಊಟವಾದ ಕೂಡಲೇ ಕಾಫಿಯನ್ನೋ ಚಹ ವನ್ನೋ ಕೊಟ್ಟು ಷಾಂಪಸಂದ್ ಗಾಡಿಯನ್ನೂ ಸಹ ತರಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಆಫೀಸಿಗೆ ಎಳೆತಂದು ಸಭೆಯ ಕಾರ್ಯ ಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವರು. ಒಂದೆರಡು ಘಂಟೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಮೇಲೆ ನಾವು (ಸದಸ್ಯರು) ಆಕಳಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ "ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಫಿ ತರಿಸೋಣವೇ ?" ಎನ್ನುವರು. ಎಷ್ಟು ಸಲವಾದರೂ ಕಾಫಿ ಕುಡಿಯುವ ತಾಖತ್ತು ಅಲ್ಪಪ್ರಾಣಿಗೆ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತೆ ? ನಮ್ಮ ರಾಮಚಂದ್ರ ವಡವಿಯವರು "ಬೇಡ ಬೇಡ. ಎಷ್ಟುಸಲ ಕಾಫಿ ? ಉಷ್ಣವಾಗುತ್ತೆ" ಎಂದುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲವೆಂದು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು, ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾ ಗಲೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಕನಾದ ನನ್ನ ಕಡೆ ನೋಡುವರು. ಯಾವಾಗಲೂ ಎದುರಿಗೆ ಬಂದು ದನ್ನೆಲ್ಲ ಪಡೆಯಲು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವೆನೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನನಗೂ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂಪದ್ಗಿರಿರಾಯರು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ಕೊಡುವವರು. ನಾನು ಸಂಪದ್ಗಿರಿರಾಯರತ್ತ ನೋಡುವೆ ; ಅವರು ಸಿದ್ದವನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರನ್ನು ನೋಡುವುದು. ಕಾಫಿ ನಮಗೆಲ್ಲ ಬೇಕು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಬೇಕು. ಖಾದ್ರಿ ಶಾಮಣ್ಣ, ಪ್ರಾಣೇಶರಾವ್, ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ, ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮನ್ ಎಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯವರನ್ನು

ನೋಡುವರು. ಧೂಮಪ್ರಿಯರಾದವರು ಇತರರ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗತರುವವರಲ್ಲ. ಕಾಫಿ ತರಿಸಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೂಸಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ "ಈಗ ಕಾಫಿಗೆ ಪೂರ್ಣಬಹುಮತ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಎಳನೀರು ತರಿಸಿ. ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಅದೇ ಸರಿ. 4-4½ ಘಂಟೆಯ ವೇಳೆಗೆ ಬಿಸಿ ಕಾಫಿ-ಟಿಫನ್ ತರಿಸೋಣ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಸಭೆ ಐದು ಘಂಟೆಯವರೆಗೆ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪಟ್ಟಿ ಮುಗಿಯಲೇ ಬೇಕು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಅವಶ್ಯಕ ವೆಚ್ಚಗಳನ್ನು-ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಲೆಕ್ಕಪರಿಶೋಧಕರು ಒಪ್ಪುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ, ನಿಧಿಯವರು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ವೆಚ್ಚವೆಲ್ಲಾ ಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದಕರ ಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದಾವುದೂ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು "ಈ ನೆಪದಿಂದಲಾದರೂ ನಾವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರುವ ಭಾಗ್ಯ ಲಭಿಸಿತಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟರೂ ಅಲ್ಪವೇ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಕೊನೆಯ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಸಮಿತಿಯ ವಿಸರ್ಜನೆಯಾದಾಗ ನಮಗೆಲ್ಲ ಸಂಸಾರದ ಮಿತ್ರರು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಗಲಿದಷ್ಟು ದುಃಖವಾಯಿತು. ನಾವೆಲ್ಲ "ಇನ್ನಷ್ಟು ದಿನ ಈ ಸಮಿತಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಚೆನ್ನಾಗಿತ್ತು. ಇನ್ನು ಮೈಸೂರಿಗೆ ನಾವು ಬಂದಾಗ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆಲ್ಲಿ?" ಎಂದೆವು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು "ಆಗ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನೀವು ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟವಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ಅದೂ ಇಲ್ಲ. ಆನಂದದಿಂದಿರೋಣ ಬನ್ನಿ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು.

ಗಾಂಧೀ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ತನಗೆ ನಿಗದಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ವಾಯಿದೆಯೊಳಗಾಗಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆ, ಸೌಜನ್ಯ, ತಾವೂ ಕೆಲಸಮಾಡಿ ಇತರರಿಂದಲೂ ಮಾಡಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ, ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಅವರಿಂದ ಕೆಲಸ ತೆಗೆಯುವ ವಿವೇಕ, ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಸಾರದಂತೆ ಕಾಣುವ ಉದಾರಬುದ್ಧಿ ಇವು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಭರತಖಂಡದ ಎಲ್ಲ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಹದಿನೈದು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಅದು ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮತ್ತಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಅವಿರತ ಕಾರ್ಯದಕ್ಷತೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶ್ರೀ ಆರ್. ಆರ್. ದಿವಾಕರ್ ಅವರು ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ ಉತ್ಸಾಹ ಇವೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಬಹುಶ್ರುತರು. ತುಂಬ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದವರು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ, ತರ್ಕ (ಪೌರ್ವಾತ್ಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ), ಗ್ರೀಕ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಾಂಧೀ ದರ್ಶನ, ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅವರು ಪ್ರವೀಣರಾಗಿದ್ದರು.

ಅವರ ಪ್ರತಿ ಉಸಿರಿನಲ್ಲಿಯೂ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯ–ಭಾರತೀಯತ್ವ ಜಾಗೃತ ವಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಮಹಡಿ ತುಂಬ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಯ ಅಮೂಲ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದವು. 'ಕೋಶೋವಾನ್ ಆಚಾರ್ಯಃ' ಎಂಬಂತೆ ಅವರು ಗ್ರಂಥ ಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಲ ಎರಡುಸಲ, ನಾಲ್ಕು ಸಲ ಸಹ ಓದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾರಾದರೂ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರೆ "ಪರಹಸ್ತಗತಂ ಗತಃ" ಎಂಬ ಉಕ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಗಳಿಗೆ ಗಳಿಗೆಗೂ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯದಿಂದ ಆ ಅಮೂಲ್ಯಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಕೊಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸು ವುದು ಸಂಕೋಚ ಪ್ರಕೃತಿಯವರಾದ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಭೆಗೆ ಬನ್ನಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿ, ಉಪನ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿ, ಬೇರೆ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ, ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಿ, ಲೇಖನ ಬರೆದುಕೊಡಿ, ಗ್ರಂಥ ಬರೆದು ಕೊಡಿ, ಎಂದು ಕೇಳಲಿ, ಸನ್ಮಾನ ಸಮಿತಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗುವ ಹೊರೆ ಹೊರಿ ಎನ್ನಲಿ, ಯಾವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಚಂದಾಹಣ ಕೇಳಲಿ, ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಡಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ದೇಹಿ ಇತಿ ವಚನಂ ಕಷ್ಟಂ ನಾಸ್ತೀತಿ ವಚನಂ ತಥಾ' ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ತಪ್ಪಿಗೆ ಅವರು ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ ದೇಹಶ್ರಮವನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಪ್ರವಾಸಮಾಡಿ, ಓದಿ, ಬರೆದು, ಭಾಷಣಮಾಡಿ, ತುಂಬ ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಬಾಳುವುದು ಸತ್ಪುರುಷರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಅವರ ರಕ್ತಗತವಾದ ಗುಣ.

ಲೇಖನ ರಚನೆ, ಗ್ರಂಥ ನಿರ್ಮಾಣ ಇವುಗಳನ್ನು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. "ನನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ನನಗೆ ಏನೂ ಬೇಡ. ನನಗೆ ತಿಳಿದುದನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತ ರಾಮಾಕೃಷ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತೇನೆ." ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಅವರು ಭಾಷಣ ಮಾಡಿದ್ದು, ಬರೆದದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಷಯದ ಮೇಲೂ ಅವರು ವಿದ್ವತ್ ಮತ್ತು ಅನುಭವಪೂರ್ಣ ಭಾಷಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ಅವರಿ ಗಾಗಿ ದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಭಾಷಣಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನವಿರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಿತು. ಪತ್ರಿಕಾಕರ್ತರ, ಸಂಪಾದಕರ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಮಣಿದು ಅವರು ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಹದ್ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಂಭೀರ ಲೇಖನಗಳು, ವೇದಾಂತ ವಿಷಯ, ಸಮಾಜ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಭಗವದ್‌ಭಕ್ತಿ, ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಜ್ಞ ಲಕ್ಷಣ, ಸಂತರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತರ ಜೀವನ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯ, ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಚರಿತ್ರೆ, ಹಿಂದೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಗಾಂಧೀ ದರ್ಶನದ ಸಮಗ್ರರೂಪ ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಲೇಖನಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವರ ಮನೆಗೆ "ವೇದಗೃಹ"ವೆಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ವಾತಾವರಣವೆಲ್ಲ ಆ ಮನೆ ಹುಟ್ಟಿದಂದಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಖರವನ್ನೇರಿದ ವೇದಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಅನುಸರಣೆ, ಚಿಂತನದಿಂದ ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಂಡಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರನಾಗುವುದೇ ಈ ಬಾಳನ್ನು ಎತ್ತಿದುದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು (ವಿಚಿತ್ರಾ ದೇಹ ಸಂಪತ್ತಿಃ ಈಶ್ವರಾಯ ನಿವೇದಿತುಮ್.) ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕಾಲ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ನಮ್ಮಂಥವರನ್ನು ನೋಡಿ "ನಿಜವಾದ ಲೇಖಕರೆಂದರೆ ನೀವು. ನಮ್ಮದೆಲ್ಲ ಬಲಾತ್ಕಾರ ಪ್ರಸವ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರ ಒಂದೊಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಗುರಿಯಿದ್ದು, ಅದು ಈ ನಶ್ವರಬಾಳಿಗೆ ಒಂದು ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿರುವ ದೈವಭಕ್ತಿ, ಗುರುಭಕ್ತಿ ಸಾತ್ವಿಕಜೀವನ ಇಂದ್ರಿಯನಿಗ್ರಹ, ಸಂಯಮ, ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ದಿವ್ಯಜೀವನದ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಗುರುವಿನ ಲಕ್ಷಣ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ನುರಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಜ್ಞಾನಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಶರಣಾಗತಿ, ಭರನ್ಯಾಸ–ಪ್ರಪತ್ತಿ ತನ್ನ ಸಮಸ್ತ ಹೊರೆಯನ್ನೂ ದೇವರ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಅವನು ನಿಯಮಿಸಿದಂತೆ ಭಕ್ತನಾಗಿ ಬಾಳುವುದೇ ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದ ತಿರುಳು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಆ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಬಾಳನ್ನೇ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ಜನತೆಯ ಸೇವೆ, ಸಂಯಮ, ಯದೃಚ್ಛಾಲಾಭ ಸಂತುಷ್ಟಿ, ಕೈಂಕರ್ಯ: ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿರಲಿ, ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿರಲಿ, ಡಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿರಲಿ, ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿರಲಿ ಇವೇ ಅವರ ಗುರಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ–ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಅಜ್ಜಂದಿರು ಬ್ರಹ್ಮಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಂದ ಬಂದು, ಅವರಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿ, ಅವರ ಜೀವನ ಪಥಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾಗಿದ್ದುವು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನೋಡುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಇವನೊಬ್ಬ ಸತ್ಪುರುಷ, ದೈವಭಕ್ತ, ಸಾತ್ವಿಕ, ಇವನಿಗೆ ಇತರರು ಬೇಕಾದರೆ ಕೇಡು ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಇವನು ಇತರರಿಗೆ ಕೇಡುಮಾಡುವವನಲ್ಲ; ಇವನು ಜೈಯಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವನೇ ಹೊರತು ಬಯ್ಯುವವನಲ್ಲ" ಎಂಬ ಭಾವ ವುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತುರ, ಅಶಾಂತಿ, ಕಾತರ, ಗಾಬರಿ ಗೊಂಡವರಲ್ಲ. ಅವರು ದೇವರನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಯೇ ನಂಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಎಂತಹ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಉದ್ವಿಗ್ನರಾಗದೆ ತುಂಬ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಅವರು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಲ್ಪ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುದ್ವೇಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಸೆ, ರಾಗ, ಭಯ, ಕ್ರೋಧಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ

ಪೂರ್ಣ ಮನಶ್ಶಾಂತಿಯಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲವನ ಸಾಂತ್ವನ ವಚನಗಳಿಂದ, ದುಃಖಿತರಿಗೆ, ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ದೊರೆಯುವುದು.

ಆರೋಗ್ಯ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಕರ್ತವ್ಯದ ಕರೆಗೆ ಒಲಿದು, ಗಾಂಧೀ ತತ್ವನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿ ಡಿಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಹೃದಯದ ತೊಂದರೆಯುಂಟಾಗಿ, ಅಜ್ಞಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯನ್ನು ಸೇರಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಾದ ಒಂದು ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದು ವರಿಸೋಣ; " ಒಂದು ದಿನ ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸಿಗೆ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿದ್ದೆ. ದೇಹ, ಪೂರ್ಣ ಸೋತಿತ್ತು. ಉಸಿರು ಬರಬರುತ್ತಾ ನಿಧಾನವಾಗುತ್ತ ಇನ್ನೇನು ಕೊನೆಯ ಉಸಿರನ್ನು ಎಳೆಯುವೆನೇನೋ ಎಂದುಕೊಂಡೆ. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಒಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನನ್ನ ಕೊಠಡಿಗೆ ಬಂದರು. ತೇಜಸ್ವೀ ಇಲ್ಲದ ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕುರಿತು ನೋಡಿದೆ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಜ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು. (ಅವರು ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥರಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ವರುಷಗಳಾಗಿತ್ತು) ಅವರು ಬಂದು ನನ್ನ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ, ಮಂಚದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ನನ್ನ ಕಯ್ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಯ್ಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು " ಅಪ್ಪಾ ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸು, ಯಾವಾಗಲೂ ಜಪಿಸು; ಅದು ನಿನ್ನನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು " ಎಂದು ಹೇಳಿ " ಓಂ ನಮೋ ನಾರಾಯಣಾಯ " ಎಂದು ಜಪಿ ಸಿದರು. ನಾನು ಕಷ್ಟದಿಂದ " ಓಂ ನಮೋ ನಾರಾಯಣಾಯ " ಎಂದು ಜಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ. ಅವರು ಯಾವಾಗ ಅಂತರ್ಧಾನರಾದರೋ ತಿಳಿಯದು. ನಾನು ಯಾವಾಗಲೂ ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದೆ. ಮರುದಿನ ಡಾಕ್ಟರು ನನ್ನ ದೇಹಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ತಮವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರು. ಕೊನೆಗೂ ನನಗೆ ಗುಣ ವಾದುದು ಅಷ್ಟಾಕ್ಷರೀ ಮಂತ್ರದಿಂದಲೇ." ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರೇ ನನಗೆ ಹೇಳಿದರು. " ಅದು ನನಗೆ ದಿವ್ಯ ದರ್ಶನ. ನಾನು ಮರೆತಿದ್ದುದನ್ನು ಹಿರಿಯರು ಬಂದು, ಪರಮಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾಪಿಸಿದರು. ಈಗಲೂ ಕುಳಿತಲ್ಲಿ ನಿಂತಲ್ಲಿ ಆ ಮಂತ್ರ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ " ಎಂದರು.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸುಖಿಗಳು. ತೃಪ್ತರು ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯವಂತರು. ತಮಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು, ಪ್ರಿಯವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ನೀರಿನಂತೆ ಅನಾಸಕ್ತರಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಬೆಂಬಲದಿಂದ ಈ ಬಾಳ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಲೀಲೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿಸಿ, ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲದ ಸಾಯುಜ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವಷ್ಟು ದಿನವೂ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕರ್ತವ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕೈಂಕರ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೆರವೇರಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಭಕ್ತನ ಸ್ವಭಾವ, ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಅವರಿಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು.

" ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕೈಂಕರ್ಯವೆನ್ನುವ ಮಾತು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾತು : ಇದು ಭಗವತ್ ಕೈಂಕರ್ಯ. ಈ ಕೈಂಕರ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗುವುದು ಭಾಗವತರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ಮನುಷ್ಯನು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಗುರಿ ಇದೇಯೆ. ಭಗವಂತನ ಶಾಶ್ವತ ಸೇವಕನಾಗುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಸೌಭಾಗ್ಯ ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಹಿಂದಲ ವೈಷ್ಣವ ಗುರುಗಳೂ ಸಹ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುವುದು, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಕ್ತರನ್ನೂ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸೇವಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಎಂದು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸೇವೆಯ ಆನಂದ, " ಭಕ್ತಿರತಿ " ಎಂಬುದು. ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಗುರುಗಳು " ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿತ್ಯಸೇವಿಸುವ ಸೌಭಾಗ್ಯವೇ ಮುಕ್ತಿ " ಎನ್ನುವವರೆಗೆ ಹೋದರು. (ನಿತ್ಯ ಕೈಂಕರ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೇವ ಮೋಕ್ಷಃ) ಈ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏರಿದಾಗ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಜೀವಿತದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಗುರಿ ಸಾಧಿತವಾದಂತೆ ಆಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಚೇತನ ಜಾಗ್ರತವಾದಮೇಲೆ, ಸಂಸಾರದ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯ ತಾಪತ್ರಯಗಳಿಂದ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಜೀವ, ದೈವೋನ್ಮುಖವಾಗಿ, ಭಗವಂತನ ಕೈಂಕರ್ಯರತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತದ ಪರಮೋದ್ದೇಶಸಾಧನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಾಯುಜ್ಯ ; ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂತರು ಬಯಸಿದ ಮೋಕ್ಷ ಇದೇಯೆ. ಈ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಾಗಿ ಸೇವೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಭೂಮಿಯಮೇಲೆ ಇರಬೇಕಾದರೂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂತರು ಅದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧರು. " ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಯುಜ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ನಮಗೆ ದೊರಕಿದೆ." ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವಾಗ ಪರಮಪದ ಅಥವಾ ವೈಕುಂಠವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಅವರ ನಿತ್ಯದ ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಸಾಯುಜ್ಯ ಇಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆಯುತ್ತೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅವರು ಈ ಲೋಕದ ಕಾರ್ಪಣ್ಯದ ಬಾಳನ್ನು ಬಾಳಲು ಶಕ್ತರಾದರು. ಒಬ್ಬ ಆಳ್ವಾರರು " ನಾವು ಇರುವ ಸ್ಥಳವೇ ವೈಕುಂಠ, ಪವಿತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರ " ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ " (ಇರಪ್ಪಿಡಂ ವೈಕುಂದಂ, ವೆಂಗಡಂ)

ಈ ಆದರ್ಶದಿಂದಲೇ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಈ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಬದುಕಿದರು. ಅವರ ಮಾತಾಪಿತೃಗಳು ಅವರಿಗೆ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥವೂ ಸಾರ್ಥಕವೂ ಆಯಿತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಮುನಮುನಿಗಳೆಂಬುವರು ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಹಿಂದಲವರಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಮಾಚಾರ್ಯರು. ಅವರು ರಚಿಸಿದ " ಸ್ತೋತ್ರರತ್ನ " ವೆಂಬುದು, ರಾಮಾನುಜ ಮತಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಭಾವಪೂರ್ಣ ಭಕ್ತಿಕಾವ್ಯ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಆ ಕಾವ್ಯವನ್ನೇ ಬಾಳಿದ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಒಬ್ಬ ಸನ್ಮಿತ್ರಸಂತರು. ಇಂಥವರ ಸಾವಿಗಾಗಿ ನಾವು ಕೊರಗುವುದು ಬೇಡ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಕಂಠಕೌಸ್ತುಭದಲ್ಲಿ ಮೆರೆವ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಿಲ್ಲದ ಭಾಗ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಲಭಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೊತೆ ಅವರು ಇದ್ದು ನಮ್ಮೊಂದಿಗೆ

ಒಡನಾಡಿ ನಕ್ಕು, ನಲಿದು, ನಗಿಸಿ ನಮ್ಮ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜೀವಿತಕ್ಕೂ ಅನುಪಮ ಒಂದು ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಾವು ಸಂತೋಷಪಡೋಣ.

ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮಗಳೆಲ್ಲರ ಮನೆಗೂ ಬಂದಿದ್ದರು. ಇನ್ನು ಆ ಭಾಗ್ಯವನ್ನು ನಾವು ಕಳೆದುಕೊಂಡೆವು.

ನಂದಂತಿ ಪಿತರಸ್ಸರ್ವೇ ನೃತ್ಯಂತಿಚ ಪಿತಾಮಹಾಃ
ಪ್ರಪಿತಾಮಹಾಶ್ಚಿಗಾಯಂತಿ ಶ್ರೋತ್ರಿಯೇ ಗೃಹಮಾಗತೇ

ಇಂತಹ ಶ್ರೋತ್ರಿಯರು ಕೆಲವು ದಿನ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಈ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ಗೃಹಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಹೋದರು.

ಪೂಜ್ಯಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ: ಮಾತೃಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತೀಕ

ಎಂ. ಬಿ. ರಾಜಾಮಣಿ

ನಾನು ನನ್ನ ಕಾಲೇಜು ವಿದ್ಯಾರಂಗದ ಕೊನೆಯ ಸೋಪಾನದ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಕಾಲನ್ನಿರಿಸಿದಾಗ, ಪೂಜ್ಯ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭವ್ಯವಾದ ಬೆಳಕಾಗಿ ಬಂದರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆ ವಾರಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸುಮಧುರ ಸಂಗೀತದ ಸುಧೆಯನ್ನನುಭವಿಸುವ ಅದೃಷ್ಟ ನನ್ನದಾಗಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಆ ತುಂಬು ಗಾನದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯನ್ನಾಲಿಸುವ ಭಾಗ್ಯ ನನ್ನದಾಯಿತು. ಪೂಜ್ಯರ ಸಂದರ್ಶನ ನನಗೆ ಲಭಿಸಲು, ಅವರ ಸತ್ಸಂಗ ನನ್ನದಾಗಲು ಬಹಳ ದಿನಗಳೇನು ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾಸ್ಕರನು ರಕ್ತವರ್ಣರಂಜಿತ ಪೂರ್ವದಿಶೆಯ ರಂಗಮಂಚದ ಮೇಲೆ ದಿವ್ಯವಾಗಿ, ನಯನ ಮನೋಹರವಾಗಿ ನರ್ತಿಸಿದ ಒಂದೂವರೆ ಗಂಟೆಗಳ ನಂತರ, ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನೆನೆಪಿಗೆ ತರುವ ಆ 'ವೇದಗೃಹ'ದ ಚಿಕ್ಕ-ಚೊಕ್ಕ ವರಾಂಡದಲ್ಲಿ, ವಿವಿಧ ರಂಗು, ಆಕಾರ ಹಾಗೂ ಸುವಾಸನಾಭರಿತ ಸುಮಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವಿರಾಜಮಾನ ಋಷಿಯಂತೆ, ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ, ಅವರ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಭಿರುಚಿಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥಗಳ ನಡುವೆ ರಾರಾಜಮಾನ ಮುಗುಳುನಗುವಿನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಮೊದಲು ದರ್ಶಿಸಿದಾಗ, ಆ ವರಾಂಡದ ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ನೃತ್ಯವಾಡಿದ ಪ್ರಭಾಕರ ಕಿರಣಗಳ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಮೀರಿಸಿದಂತಹ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಭಾವಳಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಾಯಿಯ ದರ್ಶನವಾಯಿತೆನಗೆ. ಸಹಸ್ರಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಗುರುವನ್ನು ನಾನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ ಅಂದು, ಅಲ್ಲಿ. ನಾನು ಕಂಡಿದುದ್ದು ಶಾಂತಿ–ಸಂತೃಪ್ತಿ–ಸಮೃದ್ಧತೆಗಳ ಸಮರಸವಾದ ಮಾತೆ ಯಮುನೆಯನ್ನು; ಸೌಜನ್ಯ–ಸೌಮ್ಯತೆ–ಸೌಶೀಲ್ಯ–ಸದ್ಭಾವನೆಗಳ ಸಂಪನ್ನ ಬತ್ತದ ಬಯಲನ್ನು; ಸರಳತೆ–ಸಹೃದಯತೆ–ಸತ್ಯಪ್ರಿಯತೆಗಳ ತ್ರಿವೇಣಿ ಸಂಗಮವನ್ನು; ಆತ್ಮಸಂಯಮ–ಆತ್ಮಗೌರವ–ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಯ ಆಲಯವನ್ನು. ನಗುವ–ನಲಿವ ನರ್ತಿಪ ಹಸಿರು ಬಯಲಿನ ಸಮೃದ್ಧತೆಯ ಮೂಲ ಯಮುನಾಜಲವಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಮೂಲವನ್ನು ಕಂಡೆ ಈ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಆಚಾರ್ಯ ಯಾಮುನಾವಿನಲ್ಲಿ. ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಮೂರ್ತಿವೆತ್ತಂತೆ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಜ್ಞಾನ ದೀಪಗೃಹವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸರಿಯಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೀಡುವ ತಂದೆಯಂತೆ ನನ್ನ ಪ್ರಗತಿಪಥದ ಕೈಮರವಾಗಿ

ದ್ದರೂ, ಪೂಜ್ಯ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ನನ್ನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದುದು ಮಾತೃಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತೀಕರಾಗಿ, ವಿಚಾರ-ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾತ್ಸಲ್ಯದ ಸಾಕಾರವಾಗಿ. ಅವರ ಅಕ್ಕರೆಯ ಪ್ರಭಾವ ನನ್ನ ನರ-ನರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಜೀವಿನಿಯಂತೆ ಹರಿಯಿತು. ನನ್ನ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಯಿತು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಪೂಜ್ಯ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ ಮಮತೆಯ ಪ್ರತಿರೂಪವಾದ ಮಾತೃವಿನಂತೆ, ಶಾಂತಿಯ ದೂತರಂತೆ,ಪರಮ ಸತ್ವ-ಆದರ್ಶಗಳ ಉನ್ನತ ಗೋಪುರದಂತೆ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪುರಾತನ-ಆಧುನಿಕ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಾರಾಂಶದಂತೆ ನನಗೆ ಗಾಂಧೀದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಈ ಮಹಾನುಭಾವರು, ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಭವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರನ್ನು ಸಾಕಾರವಾಗಿ ತೋರಿದ ಈ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರು, ಸರಳತೆಯಲ್ಲಿ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಸರ್ವೋದಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ ಈ ಸದಾಚಾರಿ-ಸುವಿಚಾರಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಹಸ್ರಾರು ಹೃದಯಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಮಹರ್ಷಿ. ಸರಳತೆಯನ್ನೇ ಹಣತೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಪರಮಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ, ಪರಿಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನೇ ಬತ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ, ಮಮತೆಯನ್ನೇ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ ಕೊಂಡ ಅಖಂಡ ನಂದಾದೀಪದಂತೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಈ ಹೃದಯಶ್ರೀಮಂತ ಮಹಾಸಾಧುವಿಗೆ, ಈ ವಾತ್ಸಲ್ಯ ತವರಿಗೆ ನಾವು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಸುಯೋಗ್ಯ ಕೃತಜ್ಞತೆ, ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಗುರುದಕ್ಷಿಣೆ.

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಕಂಡ ಗಾಂಧೀ ದರ್ಶನ

ಕೆ. ಎಸ್. ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ

ಮೆಲುನಗೆಯ ಆ ಪ್ರಶಾಂತ-ಮುಖ ಮುದ್ರೆ ; ಯಾರು ಬರಲಿ ಮುಂಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ಗೌರವದಿಂದ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸೌಜನ್ಯ. ವಿನಯಕ್ಕೇ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೋ ಎಂಬಂತೆ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ನುಡಿ–ನಡೆ; ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರನ್ನು ಕಂಡೊಡನೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಸ್ನೇಹಭಾವ ; ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವರ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿ ಸುಮಧುರ ತಪಸ್ಸಿನಂತೆ ಸಾಗಿದ ರೀತಿ ; ಪ್ರಾಮಣಿಕತೆ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠೆಗಳು ತಮ್ಮ ಕಠೋರತೆಯನ್ನುಳಿದು ಮಾನವೀಯತೆಯೊಡನೆ ಅವತರಿಸಿ ಬಂದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕೋಮಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ; ಪಾಂಡಿತ್ಯ ತನ್ನ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಸೇವಾದೀಕ್ಷೆ ತೊಟ್ಟು ಆತ್ಮಶ್ರೀಗೆ ಪರಿಪುಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಂತಿದ್ದ ಆ ಘನತೆ ; ಗುರುವರ್ಯ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದವರಿಗೆಲ್ಲ ಇವು ಅನು ಭವವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲೂ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ನಿರ್ಮ ಲತೆ ಅವರಿದ್ದ ಕಡೆ ಹಬ್ಬಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಅಹಿಂಸೆ ಅವರಿಗೆ ಕೇವಲ ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯುವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಬಾಳನಿಯಮವಾಗಿತ್ತು. "ಮಾನವೀಯ ಬಾಂಧವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನೆ ಎಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು ಪ್ರೊ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು. ಗಾಂಧೀದರ್ಶನ ಇಂಥ ಬಾಳಿನ ಊರು ಗೋಲು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಮ್ಮ ಹತ್ತಿರದ ಮಹಾವ್ಯಕ್ತಿ.

ಒಂದು ಸಾರಿ ನಾವು ಕೆಲವು ಕಿರಿಯರು ಅವರೊಡನೆ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದೆವು. ಅವರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಚಿತರೂ ಆತ್ಮೀಯ ವಿಚಾರವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂಕೋಚ ವಾಗಿ ತೊಡಗಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. "ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದ ಎತ್ತಸಾಗಿದೆ ? ಹೇಗೆ ಸಾಗಿದೆ ? ನಮ್ಮ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ವಿರೂಪವಾಗಿ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೂತನ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ತೀರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿವೆ. ಶುದ್ಧ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ನಮಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗು

ತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಹೊಸ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಜನಮನವನ್ನಾವರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವಾಗ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಬಿಸುಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ "....ಎಂದೆಲ್ಲ ವಾದವಾಡುತ್ತ ವಿಚಾರ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಎಂದಿನಂತೆ ಎಲ್ಲರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೂ ಸರಿಯೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಆದರದ ಸ್ವಾಗತ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದುದೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಚ್ಛಂದ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಠಾತ್ತನೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆ ಗೋಷ್ಠಿಯ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು : " ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಧ್ಯೇಯವಾಕ್ಯ ಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ನಾವು ಹೊರಗಡೆಯೇ ಅರಸಬೇಕು. ನಾವು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರ ಅದನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾರದು " ಎಂದರು ಕಿರಿಯ ಸಮಾಜವಾದಿ ಒಬ್ಬರು. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ನಸುನಕ್ಕು, "ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದಿಗೂ ನವನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನಿಯಾದುದು ಎನ್ನುವುದು ಸುಳ್ಳಾದೀತು. ತಿಲಕರು, ರವೀಂದ್ರರು, ಗಾಂಧೀಜಿ, ವಿನೋಬಾ ಇವರೆಲ್ಲರ ಜ್ಞಾನನಿಧಿ ಅಸಂಗತವಾದೀತು" ಎಂದು ನುಡಿದು, ಮರುದನಿಯಲ್ಲೇ, "ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕ ನನಗೆ ಬಹಳ ಕಾಲದಿಂದ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಬುನಾದಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಉನ್ನತ ಆದರ್ಶ ಇಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನೋದುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರೂ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನ ಹೃದಯ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ತುಂಬಿದಂತಾಯಿತು. ಗಾಂಧೀಜಿ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆನೆ. ಆತ ಮನೀಷಿ, ದ್ರಷ್ಟಾರ. ಆತನ ಜೀವನದರ್ಶನ ಅತ್ಯಮೋಘವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನರಿತೆ " ಎಂದರು. ಆ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಅವರದೇ ಆದ ಮಧುರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದರು :

" ತ್ಯಜೇತ್ ಏಕಂ ಕುಲಸ್ಯಾರ್ಥೇ ಗ್ರಾಮಸ್ಯಾರ್ಥೇ ಕುಲಂ ತ್ಯಜೇತ್ ।
ಗ್ರಾಮಂ ಜನಪದಸ್ಯಾರ್ಥೇ ಆತ್ಮಾರ್ಥೇ ಪೃಥಿವೀಂ ತ್ಯಜೇತ್ ॥ "

[ಕುಲದ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥ ತ್ಯಜಿಸು, ಗ್ರಾಮಕ್ಕಾಗಿ ಕುಲವನ್ನು ಬಿಡು, ಜನಪದದ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಗ್ರಾಮದ ತ್ಯಾಗವಾಗಲಿ ; ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸು.]

ಆ ದಿನ ನಮ್ಮ ಮಧ್ಯೆ ಇದ್ದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಕುಣಿದಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಗಾಂಧೀ ದರ್ಶನದ ತಿರುಳನ್ನೇ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಮರುಧ್ವನಿಸಿದುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವೇದ್ಯವಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀ

ಪ್ರೊ. ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ಪ್ರೊ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್‌ರಂತಹ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ದಿಗ್ಗಜಗಳ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿನೀತರಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನುಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪದವಿಯನ್ನಲಂಕರಿಸಿದರು. ಅವರ ಪ್ರಥಮ ಗುರು ತಾತಂದಿರಾದ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯ ಸ್ವಾಮಿಗಳು. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಎಬ್ಬಿಸಿದ ಇಂಜಿನಿಯರ್–ವೇದಾಂತಿ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದಾಚಾರ್ಯರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರಿಗೂ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟು ಸನ್ಮಾರ್ಗ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಅವರದು. ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಂಡ ಪುನಶ್ಚೇತನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆದ ತಾತಂದಿರಿಂದ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕಡೆಗೇ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಶತಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಬೇರೂರಿ ನಿಂತ ಸನಾತನ ಜ್ಞಾನಾನುಭವಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಎಂದೂ ಸಂಶಯ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ.

" ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸಮಾಜ, ಥಿಯಸಾಫಿಕಲ್ ಸಂಘ, ಶ್ರೀ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪಂಥಗಳಂತಹ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಸತ್ತ್ವದ ಕುರುಹುಗಳು. ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿ, ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣ–ವಿವೇಕಾನಂದ, ಅರವಿಂದರು, ರಮಣಮಹರ್ಷಿಗಳೇ ಮೊದಲಾದ ದಿವ್ಯ ಜ್ಯೋತಿಗಳು ಬೆಳಗಿದ ಪಥ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದ ನವೋನವ ಆವಿಷ್ಕಾರ, ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವಂತ ಕ್ರಾಂತಿಪಥ. ಮಾನವ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಸುಧಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಧರ್ಮನವನೀತ ಇದರಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಈ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳ ತೀಕ್ಷ್ಣ ವಿಚಾರಮಂಥನ, ಅವಿರತ ತಪಸ್ಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಸಪೂರ್ಣ ಜೀವನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಭಾರತ ವಿಶ್ವಮಾನವನ ಚೇತನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಅಮೂಲ್ಯ ನಿಧಿಯೇ ಈ ಮಹಾ ಪರಂಪರೆ. ಅದರ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವದಂತೆ ಅರಳಿ ನಿಂತಿರುವ ಶಾಶ್ವತ ಸುಗಂಧ ಪುಷ್ಪ ಗಾಂಧೀಜಿ. ಅವರ ಬಾಳು, ಅವರ ನಿಷ್ಠೆ, ಅವರ ನಡೆ, ಅವರ ನುಡಿ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಮಹಾ ದರ್ಶನಸಂಹಿತೆ. ಚಿಂತಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅದು ಆಳ–ವಿಸ್ತಾರ."—ವೇದಾಂತಿ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಅಂತರಾಳದ ನುಡಿಗಳಿವು.

ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನ ಶ್ರೇಯಃ

ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಕಾಲಕ್ಕೆ

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವರು ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಯುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಅಭೇದ್ಯವಾದ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಸದ್ಭಾವನೆ ಉಂಟಾದಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಬರಲಾರದು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. "ನನ್ನ ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಿಷ್ಠೆ, ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗೃತಿ—ಇವು ನನ್ನ ಸ್ವಧರ್ಮ ಎಂದು ಗಾಂಧೀ ಜೀವನ ಸಂದೇಶ ನನಗೆ ಬೋಧಿಸಿತು" ಎಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಧರ್ಮದ ಅರಿವಾಗುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸ್ವಾರ್ಥದಮನ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷಣೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ನಾವು ಭ್ರಮಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಅಭಿರುಚಿಗಳು, ನಾವು ಆಕಾಂಕ್ಷಿಸುವ ಸುಲಭ ಭೋಗಜೀವನ, ಬುದ್ಧಿಯ ಜಾಣ್ಮೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಪರಮಾವಧಿ ಎಂಬ ನಮ್ಮ ವಿಕೃತ ತರ್ಕ ಎಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸಹಜ ವಿಕಾಸ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. "ಸಾ ವಿದ್ಯಾ ಯಾ ವಿಮುಕ್ತಯೇ" ನಮ್ಮನ್ನು ನಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸುವುದೇ ವಿದ್ಯೆ—ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಕ್ತಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಾರ್ಥವಾಗಿ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥ ಸೇವೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಮ್ಮ ಸರ್ವವಿಧ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಸರಳ ಸಂಯಮ ಜೀವನ, ಈ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಧರ್ಮದ ದರ್ಶನವಾದೀತು. ಸಹಜ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು 'ಸ್ವದೇಶೀ' ಅನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದಿನಚರಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸ್ವದೇಶೀ ವ್ರತ ಈ ಸಾಧನೆಗೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ. 'ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಈ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಮುದ್ರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ' ಅನ್ನುವ ಗಾಂಧೀ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅಪಾರ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿತ್ತು.

'ವೇದ ಗೃಹ' ಅವರ ಮನೆಯ ಹೆಸರು. ಹಲವು ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ಅವರ ಪೂರ್ವಿಕರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಂತೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಪ್ರಭುತ್ವದಡಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವರ್ಗದವರೆನಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶ್ವೇತಪ್ರಭುಗಳ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನೇ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂದು ನಂಬಿ, ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ 'ಸಾಹೇಬರು'ಗಳ ಕಾಲ ಅದು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗವೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೇ ಒಳಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಗೆ ಉನ್ನತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಯಾಚಿಸುವ ದೌರ್ಭಾಗ್ಯ ನಮ್ಮದಾಗಿತ್ತು. ಈ

ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಬೋಧನಾಕ್ರಮವೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಅವರ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿ ಮುಂದೆ ಸಂಶೋಧನಾ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ, ಅಮೂಲ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

"ಅರವಿಂದರು, ರಾಮಕೃಷ್ಣರು, ರಮಣಮಹರ್ಷಿ ಇಂಥವರುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ನಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್-ಪಕ್ಷಪಾತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಾಂಧೀಜಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರವಂತ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇ ಇಲ್ಲ" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು. "ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದಾಸ್ಯ. ಗಾಂಧೀಯುಗ ನಮ್ಮ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರೀ ಹೆಜ್ಜೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದಿನ ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಚಿಂತನಕ್ಷೇತ್ರ ಗಾಂಧಿಯವರನ್ನಂಗೀಕರಿಸಲೇ ಬೇಕು. ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲದರ ಆಧಾರ ಶೃತಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿರುವ ಈ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಮಹಾ ವಿಭೂತಿಯ ಸತ್ಯಶೋಧನೆ, ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಜೀವನ ದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಮಾರ್ಗ ಇವನ್ನುಳಿದು ಯಾವ ಜ್ಞಾನಸೌಧವೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಅವಕಾಶ ಇರುವಾಗ ವಿದ್ವಜ್ಜನ ತಮ್ಮ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನರಿತು ಬಾಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಅವರನ್ನು ಸ್ಮರಿಸೀತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ನಾವು ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಹೋಗುತ್ತೇವೆ"—ವಿದ್ವತ್ ಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಮೊಳಗಿಸಿದ ದುಂದುಭಿ ಇದು.

ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ

೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರು ಅವರನ್ನು ಕಂಡು ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ಯೋಜನೆಯ ನೇತೃತ್ವ ವಹಿಸಲು ಕೇಳಿಕೊಂಡೆವು. ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮಂಡಲಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಇತರ ಸದಸ್ಯರು ಗಾಂಧೀ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬರಹಗಾರರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯೋಧರೂ ಆಗಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಲು ವಿನಯದಿಂದ ಹಿಂಜರಿದರು. ಆಗ ಬಿಹಾರಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲರಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ದಿವಾಕರರೂ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರೂ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದರು. ಹಲವಾರು ಇತರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ನಾಲ್ಕು

ಪಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವನೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರ ವಾಙ್ಮಯವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಕಾರ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಒಂದು ವ್ರತದೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಈ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಂಡರು. ಗಾಂಧೀ ಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಮೂಲ್ಯ ಸೇವಾಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವರ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಿದುದು ನಮಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯೆನಿಸಿತು. ಆರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಎಲ್ಲ ಬರಹಗಳನ್ನೂ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ವಿಷಯ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಿ, ಗ್ರಂಥ–ಸಂಪಾದನೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕರಡುಪ್ರತಿ ತಯಾರಿಸಿ, ನಂತರ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸುಮಾರು ಎಂಟು ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದುದು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿತು. ಈ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವಾಗಿ ಅಖಿಲಭಾರತ ಗಾಂಧೀ ಪರಿವಾರಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರು ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಜ್ಞಾನನಿಧಿಯಾದರು.

ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಒಂದು 'ನಿವೇದನ'ದ ಕರಡು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿದರು. ಸಮಗ್ರ ಗಾಂಧೀ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಯ್ದು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸಣ್ಣ ವಾಕ್ಯಗುಚ್ಛಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಮಹಾಪ್ರವಾದಿಯ ಸತ್ಯಭೂಯಿಷ್ಠವಾದ ಅಹಿಂಸಾ ತತ್ತ್ವ ದರ್ಶನ ಸರಳಸುಂದರವಾಗಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿತ್ತು. ಸಂಪಾದಕೀಯ ಮಂಡಲದ ಮೊದಲ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೊದಲ ಸಂಪಾದಿತ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಹೃದಯ ತುಂಬಿಬಂದು ಕಣ್ಣುಗಳು ಹನಿಗೂಡಿದ್ದವು. ಕೇಳಿದ ಶ್ರೋತೃಗಳು ಹತ್ತು ನಿಮಿಷದ ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಿವ್ಯಾತ್ಮ ಮಹಾ ಮೇರುವಿನ ಗೌರೀಶಂಕರವನ್ನು ತಲುಪಿಬಂದವರಂತೆ ರೋಮಾಂಚನದಿಂದ ಪುಳಕಿತ ರಾದೆವು. ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕವಿ ಹೃದಯ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ದರ್ಶನಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡಿತು. ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನವೇ ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ಥಟ್ಟನೆದ್ದು "ಇದೊಂದು ಪೂರ್ಣದರ್ಶನದ ಕಾವ್ಯಮಯ ಸಂದೇಶ. ಇದನ್ನು ನಾನೇ ಕನ್ನಡಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತೇನೆ. ಎಲ್ಲ ಸಂಪುಟಗಳ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಈ ಸಣ್ಣ ಸಂಕಲನ ಗಾಂಧೀ ಅವರ 'ನಿವೇದನೆ' ಆಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿ" ಎಂದರು. ಆ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸ ಗೋಷ್ಠಿ ತುಂಬು ಹೃದಯದಿಂದ 'ಅಸ್ತು' ಎಂದಿತು. ಗಾಂಧೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪುಟ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಮಂಗಳ ತಿಲಕಧಾರಣಾ ಮಹೋತ್ಸವದ ದಿನವೋ ಎಂಬಂತೆ ಆ ದಿನ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಯೋತಿ ನಿಂತಿತು. ಆ ನಿವೇದನದ ಕೆಲವು ಪ್ರಧಾನ ವಾಕ್ಯಸಮುಚ್ಚಯಗಳಿಂದ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾ ಚಾರ್ಯರು ಕಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರ ದರ್ಶನದ ದಿವ್ಯಶಿಲ್ಪ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ :

" ....ಸತ್ಯದ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನವೇ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ; ಅದೇ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ. ಅಂದರೆ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಸಿದ್ಧಿ. ನನ್ನ ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಎಷ್ಟೆಂಬುದನ್ನು ನಾನು ವ್ಯಸನದಿಂದ ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ. ಆ ಅರಿವು ನನಗೆ ದುಃಖ ತರುವಷ್ಟೂ ಇದೆ. ಈ ಅರಿವೇ ನನ್ನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳ ಅರಿವಾಗುವುದೇ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವ ಬಲ....

....ದಾರಿ ನನಗೆ ಗೊತ್ತು : ಅದು ನೇರ ಮತ್ತು ಇಕ್ಕಟ್ಟು–ಕತ್ತಿಯ ಅಲುಗಿನಂತೆ; ಅದರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವುದೆಂದರೆ ನನಗೆ ಉಲ್ಲಾಸ.

........ನನ್ನ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾವಿರ ಬಾರಿ ಸೋತರೂ ನಾನೆಂದಿಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆಡುವುದಿಲ್ಲ........

... .ನನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಭಗವಂತನನ್ನು ಕಾಣಲು ಇರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ........

ಅಹಿಂಸೆ ನನ್ನ ದೇವರು ; ಸತ್ಯ ನನ್ನ ದೇವರು : ಅಹಿಂಸೆಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಾನು ಶ್ರಮಿಸುವಾಗ ಸತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ—'ನನ್ನ ಮೂಲಕವೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ' ಎಂದು. ಸತ್ಯದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ನಾನು ಶ್ರಮಿಸುವಾಗ ಅಹಿಂಸೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ —" ನನ್ನ ಮೂಲಕವೇ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿ."

....ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಅಂಶ. ಬಂಧ ವಿಮುಕ್ತವಾದಾಗಲೇ ಭರತಖಂಡ ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಭಗವಂತನನ್ನು ಪೂಜಿಸಬಲ್ಲುದು.

ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕವೂ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ ಆದ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಸಂದರ್ಶಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರತಮವಾದುದನ್ನೂ ತನ್ನಂತೆ ಪ್ರೀತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಲೇಬೇಕು. ಈ ಹಂಬಲವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡವನು ಜೀವನದ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದಲೂ ವಿಮುಖನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ....

....ಆತ್ಮಶ್ರೀ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕ್ಷೇತ್ರವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಲಾರೆ. ಬದಲು, ಅದು ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ....

ಈಶ ಸೇವೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಮಾನವ ಸೇವೆಯೇ ನನ್ನ ಧರ್ಮ....ಮೃಗಗಳಿಗಿಂತ ಮಾನವ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತೋರುವುದು ತ್ಯಾಗ ಧರ್ಮ ಒಂದರಿಂದಲೇ.

ದೇಶದ, ತನ್ಮೂಲಕ ಮಾನವತೆಯ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಎಡಬಿಡದೆ ದುಡಿಯುವುದೇ

ನನ್ನ ಮೋಕ್ಷ ಪಥ. ಜೀವಸಮುಸ್ತದೊಂದಿಗೆ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ನನ್ನ ಬಯಕೆ.

ಗಾಂಧೀ ಪಂಥ ಎಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ...ಯಾವ ನೂತನ ತತ್ವದ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಪುರುಷ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನಗಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಲು ನನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಾಧಾರಣನಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ....

....ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಅಜರಾಮರ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀ ಪಂಥ ಎಂಬುದು ಪಂಥಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾದರೆ ಅದು ವಿನಾಶಯೋಗ್ಯವೇ ಸರಿ.... ....ಸತ್ಯ ಅಹಿಂಸೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನದ ತತ್ವಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಲದು ; ಸಮಾಜ ಸಮುದಾಯಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೂಡ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರುವಂತಾಗಬೇಕು. ...ನನ್ನದು ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗ, ನಾವು ಧರ್ಮಿಗಳು, ಆದುದರಿಂದ ಉಳಿದವರಿಗಿಂತ ನಾವು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬ ಅಹಂಭಾವ ನಮ್ಮನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಅಪಾಯ ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇತರರಿಂದ ನಾನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತೆಯೇ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದಂತೆಯೇ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿರಲು ನಾನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇನೆ.

....ಜಗತ್ತು ನಿನ್ನನ್ನು ತನ್ನ ಕೆಂಗಣ್ಣಿನಿಂದ ದುರದುರನೆ ನೋಡಿದರೂ ಸರಿ. ನೀನು ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ದೃಷ್ಟಿಕೊಟ್ಟು ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಭೀತಿ ಬೇಡ. ನಿನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ ಹೀಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಆ ಅಣುರೂಪಿಯಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರಲಿ. ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಬದುಕಿದ್ದೀಯೋ ಯಾವುದಕ್ಕಾಗಿ ನೀನು ಮಡಿಯಬೇಕೋ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸು ; ಆದರೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಾಳು."

ಗಾಂಧೀ ನುಡಿಗಳು
[ಗಾಂಧೀ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆಯ ' ನಿವೇದನ ' ದಿಂದ]
(ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಭಾಷಾಂತರ)

ಜೀವನ ಪರಿವರ್ತನೆ

ಕೇವಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ರುಚಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಂಕೋಚ ಸ್ವಭಾವ ತಮ್ಮ ಆಚಾರನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಡಾಂಭಿಕ ಪ್ರದರ್ಶನವೂ ನುಸುಳಿ ಬರದಂತೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕುರುಡು

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅಪಾಯ ವನ್ನವರು ಅರಿತಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಕಾಲಜೀರ್ಣವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕೆಲವು ರೂಢಮೂಲ ಪದ್ಧತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾವ ಉದಾತ್ತ ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ತು ಎಂಬು ದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಮಕಾಲೀನ ಯುಗದ ಬೇಡಿಕೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಇನ್ನುಳಿಯಲಾರವು ಎಂದೇ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. "ಪವಾಡಗಳನ್ನೂ ಅತಿಮಾನವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆರೋಪವನ್ನೂ, ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯ ಪುರುಷರಿಗೆ ಹೊರಿಸಿ ಅವರನ್ನು ದೂರಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಗಾಂಧೀದೃಷ್ಟಿಯ ನಿಚ್ಚಳತೆಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಂತರ, ಪ್ರವಾದಿಗಳ ಜೀವನನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೂ, ಬಲಿದಾನದಿಂದ ಅವರು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅರಿತರೆ ನಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಉಳಿದೀತು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಶ್ರೀ ಯಾಮು ನಾಚಾರ್ಯರು. "ನನ್ನ ಅಹಿಂಸೆ ಯಾವ ಧರ್ಮ–ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಹಿಂದುವನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಿಂದುವನ್ನಾಗಿ, ಮುಸ್ಲಿಮನನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮುಸ್ಲಿಮ ನನ್ನಾಗಿ, ಕ್ರಿಸ್ತಾನನನ್ನು ಕ್ರಿಸ್ತನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಅನುಯಾಯಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ." ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಮನೋಜ್ಞವೆನಿಸಿತ್ತು.

"ಗಾಂಧೀದರ್ಶನದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಧರ್ಮ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗ, ಶರಣಾಗತಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಧೀರೋದಾತ್ತ ಸಾಹಸ ಜೀವನ ನನ್ನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ನಿಂತಿತು. "ಶೇಮುಷೀ ಭಕ್ತಿ ರೂಪಾ" ಎಂಬ ಸನಾತನ ಅಮರವಾಣಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ರಾಮ ನಾಮ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಪುಟಕೊಡಬಲ್ಲ ಅಮೋಘಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರಿವಾಯಿತು. ಆವರಿಸಿ ನಿಂತಿರುವ ಹಿಂಸಾಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ವಿಕಟ ನೃತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಭೀತಸತ್ಯಾಗ್ರಹಿಯ ಏಕಮೇವ ಆಧಾರ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿನ ಪ್ರೇಮ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ಫುರಣ. ಹೃದಯ ಹೃದಯಗಳನ್ನು ಬೆಸೆದು ಮಾನವತೆಯನ್ನು ಸುಭದ್ರ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಗೊಳಿಸಲು ನಮಗಿರುವ ಸಾಧನ ನಮ್ರತೆ ಭಕ್ತಿ ಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ಅಹಿಂಸಾಪಥ. ಸತ್ಯ–ಅಹಿಂಸೆಗಳು ಪರ್ವತಗಳಷ್ಟೇ ಪುರಾತನವಾದುವು, ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡುವ ಕಲೆ ಸಾಧು ಸಂತರ ಬಾಳಿನಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದು" ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು ಶ್ರೀ ಆಚಾರ್ಯರು.

ರಸವನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿ ವಿರಸವನ್ನು ದಮನಮಾಡುವ ಸಮರಸ ಜೀವನ ತಮ್ಮ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಶಾಂತತೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದರಿತು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನ ದಿನಚರಿಯನ್ನೂ ತಮ್ಮ ನಡೆ ನುಡಿಗಳನ್ನೂ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ವ್ಯವಸಾಯಾತ್ಮಿಕ ಬುದ್ಧಿ ಯಿಂದ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಾವೆಷ್ಟು

ಅಪ್ರಮಾಣಿಕರಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನವರು ವೇದನೆಯಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಊಟದಲ್ಲಿ, ಉಡುಪಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರ ಅಂಧಾನು ಕರಣೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಕೃತಕತೆ ನಮ್ಮ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನೂ ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಮೊದಮೊದಲು ಉಡುಪಿನ ಸೊಗಸುಗಾರಿಕೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಸೂಟು ಪೇಟ ಬೂಟುಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಬರುಬರುತ್ತ ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಖಾದಿ ಉಡುಪು ಮತ್ತು ಚಪ್ಪಲಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸತೊಡಗಿದರು. ವಿನೋದವಾಗಿ ಆದರೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೀಗೆಂದರು : "The first lesson I learnt from Gandhiji was how to be free from the tyranny of dress. Later I slowly realised how much of Gandhi became part of my inner being and taught me how to breathe and eat freely in an Indian atmosphere"

[ಉಡುಪಿನ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಲು ಕಲಿತದ್ದು ಗಾಂಧೀಜಿಯಿಂದ ನನಗೆ ದೊರೆತ ಮೊದಲ ಪಾಠ. ಗಾಂಧೀ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವುದನ್ನೂ ಊಟಮಾಡುವುದನ್ನೂ ಕಲಿಸಿದರೆಂಬುದು ಮುಂದೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅರಿವಾಯಿತು]

ಅಮೆರಿಕದ ಪ್ರವಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಗಾಂಧೀ ವಿನೋಬ ಮತ್ತು ಸರ್ವೋದಯ ದರ್ಶನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿದರು. ಅವೆಲ್ಲದರ ಪ್ರಧಾನಸ್ವೃತಿ ಹೀಗಿತ್ತು: "ಇಡೀ ಮಾನವಲೋಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಕಾಸ ಕೇವಲ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಲೀ ಕೇವಲ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯಿಂದಾಗಲೀ ಪೂರ್ಣವಾಗದು. ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾನವನನ್ನು ದಾನವತೆಯ ಅವನತಿಯಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿ ದೈವತ್ವದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹೊಚ್ಚಹೊಸ ದರ್ಶನವೇ ಗಾಂಧೀ ವಿಚಾರಮಾರ್ಗ. ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಯಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ದಮನ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ಮೈತ್ರಿ. ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಯ ಪ್ರಲೋಭನೆಗಳಿಗೊಳಗಾಗಿ ಬೃಹತ್ಪ್ರಮಾಣದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬದುಕುವುದೇ ಕ್ಷೇಮ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಸಾವಿರ ರೀತಿಯ ದಾಸ್ಯ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ದೇಹದ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಗೌಣಮಾಡಿ ಆತ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನೆತ್ತಿಹಿಡಿಮ ನೈತಿಕ ಶಾಸನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ

ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಲೋಕವ್ಯಾಪಕ ಶಾಂತಿ ನೆಮ್ಮದಿಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿ. ಅದೇ ಸರ್ವೋದಯ ಸಮಾಜದ ಮೂಲದರ್ಶನ. ಗಾಂಧೀ–ವಿನೋಬಾ ಅವರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪಥ ”

ಅನಾಸಕ್ತಿಯೋಗ ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ತಪಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ದೇಹದ ನಶ್ವರತೆಯ ಆತ್ಮದ ನಿತ್ಯತೆಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿದವರು ಅವರು. ಅವರ ಮೈತ್ರಿಯ ಕ್ಷಿತಿಜ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕವಾದುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಯಾರನ್ನೂ ನೋಯಿಸದೆ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಇಂಥ ಮಹನೀಯರ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ನಮ್ಮನ್ನೂ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ನಿತ್ಯ ಪಠನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಸುಂದರ ಶ್ಲೋಕ ಅವರ ವಿಶಾಲ ಮನೋಧರ್ಮದ ದರ್ಪಣ. ಅವರ ಆತ್ಮೀಯ ಒಲುಮೆಯ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಪಡೆದ ನಮ್ಮೆಲ್ಲನೇಕರ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ಲೋಕ ಮೊಳಗುತ್ತಿದೆ:

ರುಚೀನಾಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾತ್
ಋಜುಕುಟಿಲ ನಾನಾಪಥಜುಷಾಂ
ನೃಣಾಂ ಏಕೋಗನ್ಯಃ
ತ್ವಮಸಿ ಪಯಸಾಂ ಅರ್ಣವ ಇವ.

[ರುಚಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪಂಥಗಳು, ದಾರಿಗಳು ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಟ್ಟುವುದು ಒಂದೇ ಗುರಿ, ನಮ್ಮ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನ ಸಮುದ್ರನಂತೆ ಒಂದೇ]

ಗಾಂಧೀಜಿ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ

ಎ. ಎಲ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿಯವರು ಕೈಗೊಂಡ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಮಹಾತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೂಡಿಬಂದ ಅನರ್ಘ್ಯರತ್ನಗಳವೆಷ್ಟೋ! ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆಂದು ಹೊರಟ ಈ ಸಾಹಸಿಯ ಮುಂದೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ತತ್ವವೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ವ್ರತದಿಂದ ಕಾಯಾವಾಚಾಮನಸಾ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗದ ಹೊರತು ಸತ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಕೇವಲ ಕನಸಿನ ಗಂಟೆಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಲು ಬಹುಕಾಲ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದ ದೆಶೆಯಿಂದಲೂ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ ಅವರ ಬಾಳಿನ ದಾರಿದೀಪಗಳಂತಾದವು. ಅಹಿಂಸೆ ಅಥವ ಪ್ರೇಮವು ಸತ್ಯದ ಸೋಪಾನ. ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ದಿವ್ಯತತ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪವೆನಿಸಿದ ಈ ವಿಶ್ವದ ಸಕಲ ಜೀವರಿಗೆ ಲೇಸ ಬಯಸುವ ಹಂಬಲವೇ ಅಹಿಂಸೆಯ ಬುನಾದಿ. ವಿಶ್ವಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ವಿಶ್ವಸತ್ಯದ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಲಭಿಸೀತು?

ಅಹಿಂಸೆಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಾಕಾರಗಳನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಪರ್ಯಂತ ಶ್ರಮಿಸಿದರು ಈ ಅಹಿಂಸೆಯ ಯೋಗಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವು ಒಂದು ಅಂಗವೆನಿಸಿ ದಿನ ನಿತ್ಯದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಸ್ವದೇಶಿ ಎಂಬ ಮಾತು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಮಿತಿಗೊಂಡು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸುವುದು ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವದ ಅಂತಿಮ ಆದರ್ಶವೇನೊ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ವಿಚಾರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಜೀವನವನ್ನು ನೋಡುವ ರೀತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಅನ್ಯರಿಗೆ ಬಹು ಅಲ್ಪವೆನಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವನದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ಇವರಿಗೆ ಬಹು ಗಹನವೂ ಗಂಭೀರವೂ ಆಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು

ಗಳನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ ಇವರು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಾಪಕ ದೃಷ್ಟಿ, ತೋರುವ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಗಾಂಭೀರ್ಯ ಇವು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬಾನಿನಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವೂ, ಸಾಗರದಷ್ಟು ಗಾಂಭೀರ್ಯವೂ ಆದ ಈ ಮಹನೀಯರ ವಿಚಾರ ವಾರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ವಿಕೃತತತ್ವವೂ ಸುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದು ಅವರ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವರು ತೋರಿಸಿರುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ನಿಷ್ಠೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಅಹಿಂಸೆ ಅಂದರೆ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಪ್ರೇಮವು ಯಾವ ಮಾನವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತದೆಯೋ ಅವನು ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ನೋವು ನಲಿವು, ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂವೇದನೆಯ ಸೆಳೆತವನ್ನು ತನಗರಿವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವಿಸಲು ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಂದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಪರ್ಶವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಅವನು ದೀನ ದುರ್ಬಲರ ನೆರವಿಗೆ ಧಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಸೇವೆಯ ವ್ರತ ತೊಟ್ಟವರು ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಆರಿಸಬೇಕು. ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಇಂತಹ ಸೇವೆಯು ತನ್ನ ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸ್ವದೇಶೀ ತತ್ವದ ಅರ್ಥ.[1] ತನ್ನ ನೆರೆಹೊರೆಯನ್ನು ಮರೆತು ಸೇವೆಗೆಂದು ಕಾಣದ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಮಾಡುವ ಸೇವೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆದರು ಅಂದ ಮೇಲೆ, ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ಜನತೆಯ ಹೊರತು ಅನ್ಯರ ಸೇವೆ ನಮಗೆ ಸೇರಿದ್ದೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರು ಅಥವ ಅನ್ಯರು ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವರೆಲ್ಲರೂ ನಮ್ಮವರೆ, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ, ಸಕಲ ಜೀವವೂ ನಮ್ಮವರೇ. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯೆಂಬುದೊಂದಿಯಷ್ಟೆ ! ಅತ್ಯಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಸೇವೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಬಹು ದಾರ್ಷ್ಟ್ಯ ಇಲ್ಲವೆ ಅಹಂಕಾರದ ಮಾತಾದೀತು ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ಸಾಹಸಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನಾವಿರುವ ಆವರಣವನ್ನೇ ನಮ್ಮ ಸೇವಾಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿಂದ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಬೇಕಾದರೂ ವ್ಯಾಪಿಸಬಹುದು ನಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ವಿಶಾಲಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸ ಅದು ಎಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಲಿ ಅದರ ಸ್ಪಂದನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಗೋಚರ. ತುಂಬಿದ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಅಲೆಯಂತೆ ಮಾನವನ ಸೇವೆಯು ಬಹುದೂರದವರೆಗೂ ಮಾರ್ದನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದಾರ್ಶನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿಂಗಿದಂತೆ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಹನವಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ

---

1. My Philosophy of Life – M K. Gandhi P. 225.

ಉದ್ದೇಶ ಒಂದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಆತ್ಮನು ಜೀವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನದಲ್ಲವಾದ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿತನಾಗಿ ಅನ್ಯದೇಶಿಯೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿ ಸಕಲ ಜೀವರೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವದೇಶಿ.[1] ಈ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲೋಸುಗ ಸಾಧಕನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಸುತ್ತೆಲ್ಲ ಕಾಣುವ ಜೀವಿಗಳ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವದೇಶಿ ಸಾಧನೆ ಹೀಗೆ ಮೊದಲಾಗಬೇಕು. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆಯೇ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯ ಎಂದಂತಾಯಿತು.

ಈ ರೀತಿಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವದೇಶಿಯ ಆಚರಣೆ ಅತ್ಯಂತ ಅವಶ್ಯಕವೆಂದರಿತು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ತತ್ವವನ್ನು ಬಾಳಿನ ತುಂಬ ಹರವಾಗಿ ಹಂಚಿದರು. ಲೌಕಿಕ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಚರಣೆ ಬೇಕೆಂದರು.

ಅಂದಮೇಲೆ ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕೆ ಸಾಧನವೆನಿಸುವ ಈ ತತ್ವದ ಆಚರಣೆಗಾಗಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ, ಗೃಹಕೃತ್ಯವನ್ನಾಗಲಿ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಮರ್ಯಾದೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಈಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಆತ್ಮವಿಕಾಸವನ್ನು ಗಳಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಸ್ವದೇಶಿ.

ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಚರಣೆ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಗಾಂಧಿಜಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ: ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ಈ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಜನತೆಯ ಹಿತಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ವೃತ್ತಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಜನತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿವೆ. ಗ್ರಾಮದ ಜನರ ಸೇವೆಗೆಂದೇ ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಕ್ಷೌರಿಕ, ಚಮ್ಮಾರ, ಬಡಗಿ, ಬೇಸಾಯಗಾರ ಮುಂತಾಗಿ ವಿವಿಧ ಕಾಯಕದ ಜನರು ಬದುಕಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಗ್ರಾಮದ ಆವರಣದಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಪ್ರಥಮತಃ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗಾಗಿ, ಅನಂತರವೇ ಅದು ದೂರದ ನೆರೆಹೊರೆಯವರಿಗೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಗ್ರಾಮದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ

1. Harijan. 20-4-1935.

ಕಾಯಕದ ಗೌರವವೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿಯೋ ಕಂಡ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುವುದು ಸ್ವದೇಶಿಯೂ ಅಲ್ಲ; ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರವಾಹಿನಿ [1] ಗಾಂಧಿಜಿಯವರನ್ನು ಖಾದಿ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೋದ್ಯೋಗದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತು.

ಸ್ವದೇಶಿ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಸೂತ್ರವೆಂದಾದರೆ ಖಾದಿ ಅದರ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನರು ನೂಲುವ ಮತ್ತು ನೆಯ್ಗೆಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಅಗೌರವಿಸಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಇಲ್ಲವೆ ಜಪಾನಿನಲ್ಲಿ ತಯಾರಿಸಿದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯರು ತೊಡುವುದು ಕೇವಲ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಷ್ಟೆ! [2]ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಖಾದಿಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನಿತ್ತರು. ಅದನ್ನು ಹರಿಜನೋದ್ಧಾರದಷ್ಟೇ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ನೂಲುವ ಕೆಲಸ ಸೂತ್ರಯಜ್ಞವೆನ್ನುವಂತಾಯಿತು. ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೂ ಚರಕವನ್ನು ಕಂಡರಿಯದ ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವು ಸ್ಫುಟಗೊಂಡಂತೆಲ್ಲಾ, ದೈವದ ಕೃಪೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ಚರಕ ಮತ್ತು ಖಾದಿಯ ಮಹಿಮೆ ಅವರಿಗೆ ಅರಿವಾಯಿತಂತೆ. ಚರಕವನ್ನು ಜನತೆಯ ಅಭೀಷ್ಟಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಈಡೇರಿಸುವ ಕಾಮಧೇನುವೆಂದರು. ನೂಲುವುದು ಯಜ್ಞವಾದರೆ ಅದರ ನಾದವು ವೇದಘೋಷವೆಂದೆನಿಸಿತು ಅದರಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಓಂಕಾರದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನನುಭವಿಸಿದರು. ಚರಕದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಉನ್ನತಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನೈತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಳಿತನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದೆಂದು ಅವರು ಮನಗಂಡಿದ್ದರು.

ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಸ್ವದೇಶಿಯಲ್ಲ. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಕೈವಾಡವೂ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅದು ತಮ್ಮದೇ ಎಂಬ ಪ್ರೇಮ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಪೂರ್ಣ ಸ್ವದೇಶಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ, ಖಾದಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಧರಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು, ಎಲ್ಲರೂ ನೂಲುವುದರಲ್ಲಿಯೂ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳಿದುದು. ಕವಿ ರವೀಂದ್ರರಿಗೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ನೂಲುವ ಕಾಯಕದ ಉಪದೇಶವಿತ್ತರು ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಕವಿತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದಿದ್ದರು.

---

1 From Yervada Mandir P.66.

2. Young India 12-3-1925

ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವೆಸಗಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಇದೂ ಒಂದು ಧರ್ಮಸೂಕ್ಷ್ಮವಲ್ಲವೇ ? ಇದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಉಂಟು. ಪರದೇಶೀ ವಸ್ತುಗಳ ಬಹಿಷ್ಕಾರವು ನ್ಯಾಯವೂ ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಸಮ್ಮತವೂ ಅಹುದೆಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಪರದೇಶದ ಉತ್ಪಾದಕರ ನೈತಿಕ ಜಾಗ್ರತಿಗೆ ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಜನತೆಯ ಕುಶಲತೆ ಮತ್ತು ಕೃತುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂದಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಾವಲಂಬನೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಎಂದಿಗೂ ಧರ್ಮವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು, ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿಗೆಂದು ತಾವು ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಗಿರಣಿ ಮಾಲೀಕರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಾಗ ಆ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೂತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮೂಡಿದಂತಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಖಾದಿ ಪ್ರಚಾರ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಲಾಂಕಶೈರ್ ಗಿರಣಿಗಳ ಮಾಲೀಕರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಕುಪಿತರಾದದ್ದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವದ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಾಗ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವು ಅವರಿಗಾಯಿತು. ದ್ವೇಷದ ಬದಲು ಪ್ರೇಮ, ಕ್ರೌರ್ಯವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕರುಣೆ, ಮೂಡುವಂತಾಯಿತು. ತಾವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಗಿರಣಿ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ನೆಯ್ಗೆ ಕಸುಬಿನ ಜನ ವೃತ್ತಿ ಹೀನರಾಗಿ ಕಡುಬಡತನದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವ ಕರುಣೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಲಾಂಕಶೈರ್ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಕರಗಿ ಹೋದರು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಒಂದು ಪವಾಡವೇ ನಡೆಯಿತು

ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವು ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬ ಒಡಕು ಧ್ವನಿಯೊಂದು ಕೇಳುವುದುಂಟು. ನಮ್ಮ ಜನತೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬದುಕಿಗೆ ನೆರವಾಗುವುದು ಸ್ವದೇಶಿಯ ಉದ್ದೇಶವೂ ಸಹ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನಮ್ಮವರ ಉತ್ಪಾದನೆಯೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವು ಅಪಕ್ವ ಹಾಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದಲ್ಲ. ಬಳಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಗುಣಮಟ್ಟವಾಗಲಿ, ಕುಶಲತೆಯಾಗಲಿ ಹೆಚ್ಚುವುದು ಕಷ್ಟತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಗುಣಮಟ್ಟವೂ ಹೆಚ್ಚಬೇಕು. ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವದ ಉಪಾಸಕರು ಸುಧಾರಕರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದಕರಲ್ಲಿ ಕುಶಲತೆ ಮತ್ತು ಗುಣಮಟ್ಟದ ಅರಿವು ಮೂಡಲು ಎಷ್ಟೆಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರಿಗೆ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, ಗಾಂಧೀಜಿ, ' ನೀವು ನಿಮ್ಮ

ಗ್ರಾಮದ ನಾಪಿತನಿಂದ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸ್ವದೇಶಿ. ಮದ್ರಾಸ್ ನಗರದಿಂದ ಬಂದ ನಾಪಿತ ಅವನೆಷ್ಟೇ ಕುಶಲನಿರಲಿ ಅವನಿಂದ ಕ್ಷೌರ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಲ್ಲದು. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಮ್ಮ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ಷೌರಿಕನನ್ನು ನಗರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ಕುಶಲತೆಯನ್ನು ಗಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಸ್ವದೇಶಿಗೆ ವಿರೋಧವಲ್ಲ' ಎಂದರು. ಅಂದನೇಲೆ ಕುಶಲತೆಯ ವಿನಿಮಯ ತಪ್ಪಲ್ಲ, ಆದರೆ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಕುಶಲತೆ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಕುಂದಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಸ್ವದೇಶಿ ಎನಿಸದು.

ಆರ್ಥಿಕ ರಂಗದಂತೆಯೇ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವದೇಶಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ತಾನು ಹುಟ್ಟಿಬೆಳೆದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ಜನತೆಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡುಬರುವುದೂ ಸ್ವದೇಶಿಯೆ.[1] ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಲೋಪ ದೋಷಗಳನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕುವುದು ಕೇವಲ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಅಲ್ಪ ದೋಷಗಳಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯೋ ಕಾಣಬರುವ ನಮ್ಮದಲ್ಲದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ತಂದು ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಯತ್ನ ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಒಳಿತನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಇತಿಹಾಸವೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಬಾಳಿನೊಂದಿಗೆ ಬಹುನಿಕಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮತನ ವ್ಯಾಪಕಗೊಂಡಿದೆ. ಪಂಚಾಯಿತಿ ರಾಜ್ಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಗಿದ್ದ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಘಟಕವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮ ಜನರಿಗೆ ಬಹುಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಪರಿಚಯವಾಗಿದೆ. ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಅವರಿಗೆ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಕಂಡಿತು.

ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿರುವ ವರ್ಣಧರ್ಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಖಚಿತವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು. ಮೇಲುಕೀಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದ, ಸರ್ವಸಮಾನತೆ, ಹಾಗೂ ಕಾಯಕದ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಮೆಚ್ಚಿದರು. ಭೋಗವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಾಸಕ್ತಿ, ತೃಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಶಾಂತಿಯಿಂದ ನಿರಾಡಂಬರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುವ ಗ್ರಾಮಾಂತರ

---

1. Speeches and writing of Mahatma Gandhi–G. A. Natesh P. 835.

ಜನರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಬಹಳ ಗೌರವ. ನಿಜವಾದ ಭಾರತೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಕಾಣಬರುವುದು ಬೊಂಬಾಯಿಯಂತಹ ನಗರಗಳಲ್ಲಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯರ ಬಡಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಯಸಿದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರಿಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಬರುವಂತೆ ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಚರಣೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಸ್ವಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ, ಬೆಳೆದು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಗೀತೆಯ ಸಂದೇಶ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಗೌರವಿಸಿದರೂ ಸಹ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಾವು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಿಂದ ಕಾಲನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಲು ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮ, ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ–ಇವುಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಷ್ಟೇ ಆಸ್ಥೆಯಿಂದ ಆದರಿಸಿದರು. ಅವರಲ್ಲಿನ ಒಳಿತನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸ ಬಯಸಿದರು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ತನ್ನ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಹಾಗೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ದೋಷಗಳ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಯಂತಹ ಕೀಳು ಆಚರಣೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತವಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ನಿಜವಾದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವಲ್ಲವೆಂದು ಸಾರಿದರು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ದೋಷಗಳನ್ನು ಬಟ್ಟಬಯಲು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲು ಅನ್ಯಧರ್ಮೀಯರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇವರೇ ಮುಂದೆ ಬಂದರು.

ಜನತೆಯು ಆಡುವ ಭಾಷೆ, ತೊಡುವ ಉಡುಪು, ಆಹಾರ ವಿಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕು. ತನ್ನ ತಾಯ್ನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಕಲಿತ ಜ್ಞಾನ ಬಹುಬೇಗ ಅವನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅನ್ಯಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅಪಚಾರ ವೆಸಗಿದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು, ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದಲೇ ಜನತೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದರು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಅಥವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಧರ್ಮದ ರಕ್ಷಾಮಣಿ ಇದ್ದಂತೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನತನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಉಳಿಯುವುದಾದರೂ ಮತ್ತೇನು? ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಸಹ ತನ್ನತನವನ್ನು ಬಾಳಿನ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ವಿಶ್ವದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು.

ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನೇ ಆಗಲಿ, ಅಗೌರವಿಸಿದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸಮಷ್ಟಿಯು ಊನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ ಘಟಕಗಳೆನಿಸಿ ಸ್ವದೇಶಿಯನ್ನಾಚರಿಸಿ ಬದುಕಬೇಕೆಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಯಸಿದರು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಸ್ವದೇಶಿ ಆಚರಣೆಯು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮ ಸಂಯಮ, ಹಾಗು ನಮ್ಮ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿರ್ಣಯಶಕ್ತಿಯೂ ಬೇಕು. ನಾವು ಬಳಸುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಲ್ಲವೆಂಬುದರ ವಿವೇಚನೆ ನಮಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಬೇಕೆನಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ನಾವು ಅವಧರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸರಿಯೇನೋ ಅಹುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಬೇಡವಾದದ್ದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ನಾವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಬೇಡವಾದದ್ದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಲಿಯುವುದು ಅಷ್ಟೇನು ಸುಲಭದ ಮಾತಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಬಲ್ಲ ಸ್ವದೇಶಿ ತತ್ವವು ಒಂದು ಉಪಾಸನೆಯೇ ಸರಿ, ಯೋಗ ವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ನಮ್ಮ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸುಲಭ ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಬಳಕೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸ ಬೇಕು. ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗು ರಾಷ್ಟ್ರವು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಯಮಶಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿದ ವಸ್ತು ಗಳನ್ನು ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ತರಿಸುವುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶಸ್ತ್ರಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಉಪಕರಣ, ಔಷಧಿ, ಇಲ್ಲವೇ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿನಿಮಯಕ್ಕೆ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸ್ವಯಂಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಯೆಂಬುದು ಸ್ವದೇಶಿಯ ಸ್ಥೂಲಸ್ವರೂಪವಾದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವುದೇ ಇದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಧರ್ಮ. ಭೋಗಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಬೆನ್ನ ಹಿಂದೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಡೆಗೆಲ್ಲಾ ಹಾರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ತಡೆದು ತನ್ನ ಪರಿಸರವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವಾಗಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸೇವಾಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿಕಾಸವಾಗಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸ್ವದೇಶಿಯ ಮೂಲಧ್ಯೇಯ. ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬನೆಯ ಶಾಸನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಮಾನವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತಾನಿದ್ದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು ತಾನು ವಿಕಾಸವಾದಂತೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವದಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರೇಮದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಈ ಜೀವನರಹಸ್ಯವನ್ನು ಸ್ವದೇಶಿ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು.

ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ

ಕೆ. ಎ. ವೆಂಕಟರಾಮಯ್ಯ

ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸುಸಂಪನ್ನ ಜೀವಿಗಳು,ಮಾನವ ಜೀವನದ ಅನಂತ ಮುಖಗಳಲ್ಲೂ ಯೋಗ್ಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಅನುಭವ ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರ ಅವರಲ್ಲಿತ್ತು. ಆಹಾರನಿಯಮ ವೈವಾಹಿಕ-ಜೀವನಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ, ತಾತ್ವಿಕ-ವಿಚಾರಗಳು ಕೂಡಿ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ದಿಸೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಸಂಪನ್ನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಎಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಾಯ ನಡೆದರೂ ಎಲ್ಲಿ ಘರ್ಷಣೆ ಒದಗಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ನಿಂತರು. ಅವರ ಜೀವನವು ಒಂದು ಸಂತತ, ಸುಸಂಗತ ಹೋರಾಟ.

ಕರಿಯ ಜನರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಲು ಬಿಳಿಯರೊಡನೆ ಹೋರಾಟ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ, ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿಸಲು ಹೋರಾಟ, ಹೀಗೆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಮುಂದಾಳಾಗಿ ನಿಂತು ನಡೆಸಿದ ಅನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಂದ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ದೊರಕಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹೋರಾಟವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿಯವರು ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತರಾಗಿ ಮಾಡಿದ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವಣ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಹಿತೆಯೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯ್ತು.

ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸುವುದು ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಗಳಿಸಿದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶ್ರಮ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಕ್ತಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಹಣವೂ ಬೇಕು, ಜನವೂ ಬೇಕು. ಇವನ್ನು ಬಂಡವಾಳ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಕೂಲಿಕಾರರು ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಮಗಾರರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ. ಕಾಮಗಾರರು ಅನ್ನಬಹುದು ; ಕಾರ್ಮಿಕರು ಎನ್ನಬಹುದು, ಕೂಲಿಕಾರರು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು.

ಈ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಗ್ಯ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪ ದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕನ ಪರಿಶ್ರಮ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಬಂಡವಾಳಕ್ಕಿಂತ ಒಂದೊಂದು ರೂಪಾಯಿಗೆ ಯಾವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಬಂಡವಾಳವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕನು ಬಡವನೂ, ದುರ್ಬಲನೂ, ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದವನೂ ಆಗಿರ ಬಹುದು. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮ ಮಾಡಿ ಅಣುಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಲಕ್ಷ-ಲಕ್ಷ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮಂಡಲಿಗೆ ಮಹಾನ್‌ಶಕ್ತಿ ಲಭ್ಯವಲ್ಲವೇ ? ಹಣ ಕೊಟ್ಟ ಷೇರುದಾರನಂತೆ ತನ್ನ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿದ ಕಾರ್ಮಿಕನೂ ಷೇರುದಾರನೆ. ಉದ್ಯೋಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಷೇರುದಾರ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಭಾಗವೇಕಿಲ್ಲ ? ಉದ್ಯೋಗ ಕೆಟ್ಟು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಆ ಷೇರುದಾರನ ಹಣ ಮಾತ್ರ ನಷ್ಟವಾದೀತು. ಆದರೆ ಈ ಷೇರುದಾರನ ಉಪಜೀವನವೇ ನಷ್ಟವಾದೀತು. ಕಾರಣ ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಲಕ್ಷ್ಯ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಷೇರುದಾರರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗಳಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುವವರು ಹಣ ಕೊಟ್ಟ ಷೇರುದಾರರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾ ನವಾಗಿ ಪರಿಶ್ರಮ ಕೊಟ್ಟ ಷೇರುದಾರರ ಹಿತ–ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ವಹಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಮೇಲ್ಮೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕು.

ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಣವಿದೆ. ಈ ಹಣದ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡ ವಾಳಗಾರರ ಹಿತವಂತೂ ಸರಿ; ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತವೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹಿತವೂ ಸಾಧಿತವಾಗ ಬೇಕು. ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದರೆ ಕಾರ್ಮಿ ಕರ ವಿರೋಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು; ಮತ್ತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಹಿತದ ಸಾಧನೆ ಹೇಗಾ ದೀತು ? ಅವರಿಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳಿದರು : "ನೀವು ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳಾಗಬೇಡಿ. ನಿಮ್ಮ ಕಡೆ ಇರುವ ಹಣ ನಿಮಗಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರಹಿತಕ್ಕಾಗಿಯೂ ಮೀಸಲು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಅದರ ಟ್ರಸ್ಟಿ ಅಥವಾ ವಿಶ್ವಸ್ತರು, ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಲ್ಲತಕ್ಕದ್ದನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ, ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ನೀವು ಊಟ ಮಾಡಿ ಸಂತುಷ್ಟರಾಗಿರಿ." ಎಷ್ಟು ಸುಂದರ ಉಪದೇಶ ! ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು "ಯಜ್ಞಶಿಷ್ಟಾಶನಸ್ಸಂತ" ಧರ್ಮ. ನಾವು ನಡೆಸುವ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಯಜ್ಞ, ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಯಜ್ಞದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕು. ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಯಜಮಾನನು ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದು ಆ ಧರ್ಮ. ಯಾವ ಕಾರ್ಮಿಕನ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ನಿನ್ನ ಬಂಡವಾಳವು ಬೆಳೆಯುವುದೋ ಅವನು ತೃಪ್ತನಾಗಬೇಬೇಕಲ್ಲವೇ ?

ಬಂಡವಾಳಗಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಉದಾರ ವಿಚಾರ ಮೂಡಿ ಬರುವವರೆಗೆ ಕಾರ್ಮಿಕರು

ಕೈಜೋಡಿಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕೇನು ? ಹಾಗಲ್ಲ, ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಾವೂ ಉದ್ಯೋಗದ ಪಾಲುಗಾರರೆಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಂಪು ಕಡೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ, ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಬಾಧ್ಯತೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ ಸಂಪು ಹೂಡುವ ಹಕ್ಕಿದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ವಿಫಲವಾದಾಗ ಕಾರ್ಮಿಕನಿಗೆ ಉಳಿದ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗ ಸಂಪು. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪು ಕಾರ್ಮಿಕನ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಅದು ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೇ ಸಂಘಟಿತವಾಗಬೇಕು.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪುಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿವೆ ; ಅವಕ್ಕೆ ಹೊಸರೂಪುಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. "ಘೇರಾವೋ" ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವಲ್ಲ ; ಸಂಪೂ ಅಲ್ಲ. ಹೈಜಾಕ್ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವೇ ? ಈ ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಆಸ್ತಿ ಪಾಸ್ತಿಗಳ ಅಪಾರ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಗಾಂಧೀ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ, ಅಹಿಂಸೆಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ಜನರು ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಿಯಾರು ?

ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ಅವಾಸ್ತವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಬಿರುಕಿನಿಂದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೆಳಕು ನುಗ್ಗಿ ಬಂದರೆ ಸಂಪುಗಳು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುವು, ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಭವಿಷ್ಯ ನುಡಿದಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ತಂತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಹೆಚ್ಚು ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲವೇ ? ಅಂತೆಯೇ ಉದ್ಯೋಗಪತಿಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಗಾಂಧಿಯವರ ಮಾರ್ಮಿಕ ಉಪದೇಶ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ನಡೆಸಿದ ಎಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳೂ ಸತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಅಹಿಂಸೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿನೋಡಿ ಶುದ್ಧವಾದಂಥವು. ಬಂಡವಾಳಗಾರರ ಮೇಲೆ ದ್ವೇಷವಿಲ್ಲ: ಬಂಡವಾಳಗಾರರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹಾನಿ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ಬಂಡವಾಳಗಾರರನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು, ಆಸ್ತಿಪಾಸ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹಾನಿಮಾಡುವುದು, ಇವು ಬಂಗಾರದ ತತ್ತಿಯನ್ನಿಡುವ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಕೊಯ್ದು ನೋಡುವಂತೆ, ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಗಾಂಧಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಸಮದರ್ಶಿಗಳಾದ ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಏಳುಬೀಳಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನ. ಬಂಡವಾಳಗಾರರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಮಿಕರಿಗೂ ಹಿತನುಡಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರು.

"ನಿಮಗೆ ಜಾತಿಮತಭೇದವಿರಬಾರದು, ನೀವೆಲ್ಲ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು. ನೀವು ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಿದರೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೆಂಬ ಅರಿವು ನಿಮಗಾಗುವುದು. ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಲ್ಲ,

ನೀವು ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡಬೇಡಿರಿ. ಸತ್ತ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಬಾರದು. ಜೂಜಾಡ ಬೇಡಿರಿ, ಸಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಡಿರಿ. ಗಳಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಬಳಸಿರಿ.''

"ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ನೀವು ಪಾಲುಗಾರರು, ಒಡೆಯರು. ನಿಮ್ಮ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಂಬಳ ನಿಮಗೆ ಸಿಗಬೇಕು. ಹಾಗೇ ನೀವು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಬಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಷ್ಟು ಪರಿಶ್ರಮ ಸಲ್ಲಿಸಬೇಕು." ಇದು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕರ್ತವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಆದೇಶ. ಸಂಪು ಹೂಡುವ ಹಕ್ಕು ತೋರಿಸಿದರು. ಸಂಪನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ಅಂತೆಯೇ ಗಾಂಧಿಯವರು ಸಂಪನ್ನು ಪ್ರಷ್ಟಾರರೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗ ಬಹಳ ಸುಲಭ. ನಾಲ್ಕು ಜನ ಸೇರಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಹೊಡೆಯು ವುದು ಸುಲಭವೇ. ಕುರ್ಚಿ ಮೇಜು ಕಾಗದಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒತ್ತಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ರಾಶಿ ಹಾಕಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚುವುದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಹಿಂಸಾಚಾರದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಧಾನಕಾರಕ, ಶಾಶ್ವತ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಹಿಯೇ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಯುದ್ಧದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ನಿರ್ಣಯ ದೊರಕಿದೆ? ಯುದ್ಧದಿಂದ ಯುದ್ಧವೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸೋತವರು ಸಮಯ ಸಾಧಿಸಿ, ಮದ್ದು ಗುಂಡು, ಹಡಗು ವಿಮಾನ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು, ಶಕ್ತಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕುಸ್ತಿ ಪೈಲವಾನರ ಹಾಗೆ, ಸೋತವನು ಇನ್ನೂ ಸಾಮು ಮಾಡಿ, ಹೆಚ್ಚು ಹಾಲು ಬೆಣ್ಣೆ ತಿಂದು ಕೆಲವು ದಿನಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಸವಾಲು ಹಾಕಿ—ಸೆಡ್ಡು ಹೊಡೆದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ತಾಳಿಕೆಯ ನಿರ್ಣಯವಾಗಬಲ್ಲದು. ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಬಂಧ ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ಸಂಬಂಧದಂತೆ. ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರ ನಡುವೆ ವಾದಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದರ ನಿರಸನ ಯುದ್ಧದಿಂದಲ್ಲ; ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಿಂದ.

ವಾದಗಳು ಹುಟ್ಟೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸಂಪು ನಡೆಯಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಉದ್ಯೋಗಪತಿಗಳು ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವು ದಿಲ್ಲ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯ. ತಮಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯರಾದ ಉದ್ಯೋಗಪತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧಿಯವರು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮುಖಂಡತ್ವ ವನ್ನು ವಹಿಸಿ ಅಹಮದಾಬಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಪು ನಡೆಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಸಂಪು ನಡೆಸದೇ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನ್ಯಾಯವಾದ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಲು ಅವರ ಮಿತ್ರರನ್ನು ಒಡಂಬಡಿಸಲು ಗಾಂಧಿಯವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪು 21 ದಿನ ನಡೆಯಿತು. ನಗುನಗುತ್ತಾ ನಡೆಯಿತು. ಯಾರಿಗೂ ಹಿಂಸೆ ಇಲ್ಲ. ಸುಖ

ಪರ್ಯವಸಾನ. ಮಾಲಿಕರು ಸಂಪುಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಮಿಠಾಯಿ ಹಂಚಿದರು. ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರೇಮ ಹೆಚ್ಚಿತು.

ಗಾಂಧಿಯವರು ಸಂಪು ನಡೆಸುವವರಿಗೆ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಗೊತ್ತು ಮಾಡಿದರು :

1. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ನ್ಯಾಯವಾಗಿರಬೇಕು.
2. ಕಾರ್ಮಿಕರಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವಿರಬೇಕು.
3. ಸಂಪಿನಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯವಿರಬಾರದು. ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದವರು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅಡ್ಡಿಮಾಡಬಾರದು. ಅವರಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಸೆ ಮಾಡತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ.
4. ಸಂಪಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಬಾರದು. ಸಂಘದಿಂದ ಸಹಾಯ ಬಯಸಬಾರದು. ಶಕ್ಯವಿದ್ದ ಬೇರೆ ಉದ್ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಪು ದೀರ್ಘಾವಧಿ ನಡೆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಿರಬೇಕು.
5. ಸಂಪಿನ ಹಿಂದೆ ರಾಜಕಾರಣವಿರಬಾರದು. ಈ ನಿಯಮಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಸಂಪು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಅದು ಎಂದಿಗೂ ಅಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸಹಾನುಭೂತಿ ದೊರೆಯುವುದು ; ದೊರೆಯಬೇಕು. ಸಂಪಿನ ಬೇಡಿಕೆ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ; ಹಬ್ಬುವುದು. ಕಾರ್ಮಿಕರ ಬೇಡಿಕೆಗಳು ನ್ಯಾಯವಾಗಿವೆ. ಎಂದು ಸಾರ್ವಜನಿಕರಿಗೆ ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕು ? ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಹೇಳುವುದು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ; ಕಾರ್ಮಿಕರು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ; ಯಾರದು ಸರಿ ? ಯಾರದು ತಪ್ಪು ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಮೂರನೆಯವರು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಯೋಗ್ಯ ಪಂಚಾಯತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕು. ಪಂಚರ ನೇಮಕವಾದ ಬಳಿಕ ಸಂಪು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಪಂಚರು ಇತರರ ವರ್ಚಸ್ಸಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬಾರದು. ಅವರು ನ್ಯಾಯ ನಿಷ್ಠುರರಾಗಿರಬೇಕು. ಪಂಚಾಯತರ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಎರಡು ಪಕ್ಷದವರೂ ಚಾಚೂತಪ್ಪದೆ ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಬೇಕು. ಪಂಚಾಯತರ ನಿರ್ಣಯದ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಂಪು ನಡೆಯಬಾರದು.

ಪಂಚಾಯತಿಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಯಾವ ಪಕ್ಷ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದೋ ಆ ಪಕ್ಷವು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಹಾನುಭೂತಿಯನ್ನೂ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಕಳಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀ ಬೋಧಿಸಿದ ಅಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಲು ಪೂಜ್ಯ ವಿನೋಬಾಜೀಯವರು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡುತ್ತಿರುವರು. ಕಾರ್ಮಿಕರೂ ಅವರ ಮುಂದಾಳುಗಳೂ ಗಾಂಧೀ ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದು ತಮ್ಮ ಹಿತವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗ

ಜಿ. ವಿ. ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ

ಶ್ರೀಮದ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ"ಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಅದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಕ್ತಾಯ ವಾಕ್ಯವೂ "ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರೇ" ಎಂಬುದಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಒಂದೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಯೋಗವೆಂದೇ ಹೆಸರು. "ಅರ್ಜುನ ವಿಷಾದಯೋಗ" ದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ "ಮೋಕ್ಷಸಂನ್ಯಾಸ ಯೋಗ"ದವರೆಗೆ ಹದಿನೆಂಟು "ಯೋಗ" ಗಳು ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸ ಬಹುದು; "ಜ್ಞಾನಯೋಗ", "ಭಕ್ತಿಯೋಗ" ಮತ್ತು "ಕರ್ಮಯೋಗ". ಇವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ "ಯೋಗವೇ". ಜ್ಞಾನ ಯೋಗದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಧಾನವಾದರೆ, ಭಕ್ತಿ ಕರ್ಮಗಳು ಗೌಣ; ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ; ಒಂದೊಂದೂ ಒಂದೊಂದು ಪಥವಾದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ "ಯೋಗ" ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶ.

ಯೋಗವೆಂದರೇನು? ಪತಂಜಲಿ ಯೋಗಸೂತ್ರಗಳು ಬಹಳ ಪುರಾತನವಾದುವು. ಅದರಲ್ಲಿ ಯೋಗವಿಧಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವಿಧವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಒಂದು ವರ್ಣನೆ: "ಯೋಗಃ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಃ ನಿರೋಧಃ". ಚಿತ್ತದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಸುತ್ತುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಅಂಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಡುವುದೇ "ನಿರೋಧ." ಅದೇ ಯೋಗ; ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತವು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಚಲಿಸದೆ ಸ್ಥಿರವಾಗ ಬೇಕು. ಯೋಗವನ್ನು "ಯುಜ್ಯತೇ ಏತದ್ ಯೋಗಃ", "ಯುಜ್ಯತೇ ಅನೇನ ಯೋಗಃ", "ಯುಜ್ಯತೇ ತಸ್ಮಿನ್ ಇತಿ ಯೋಗಃ" ಎಂದೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ಯುಜ್" ಎನ್ನುವ ಧಾತುವಿನಿಂದ "ಯೋಗ" ಶಬ್ದ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ; ಇದರ ಅರ್ಥ ಕೂಡಿಸುವುದು ಎಂದು. ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ "ಯೋಕ್" (yoke) ಎನ್ನುವ

ಶಬ್ದ ಇದೇ ಅರ್ಥದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಜೀವ ತನ್ನ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಿ, ಸರ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿ ಮೇಳೈಸಿ, ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುತ್ತದೆ; ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೋ, ಭಕ್ತಿಯೋ, ಕರ್ಮವೋ ಯಾವುದೋ ಒಂದೊಂದ ರಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎರಡೂ ಗುರುತು ಕಾಣದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯೋಗವನ್ನು "ಯೋಗಃ ಕರ್ಮ ಸು ಕೌಶಲಮ್" ಎಂಬು ದಾಗಿಯೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನು ಕುಶಲತೆಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಯೋಗ; ಕರಣಗಳ ಸಮತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು "ಯೋಗ". ಗೀತೆಯ ಈ ವಿವರಣೆ ಅವರ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಭಗವಂತ ಅರ್ಜುನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ "ತಸ್ಮಾದ್ಯೋಗೀ ಭವಾರ್ಜುನ", "ಯೋಗಸ್ಥಂ ಕುರು ಕೌಂತೇಯ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿ, ಭಾವನಾಶಕ್ತಿ, ಮನಶ್ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ—ಈ ಪಂಚಶಕ್ತಿಗಳು ಏಕಮುಖ ವಾದರೆ ಅದೇ ಯೋಗ. ಈ ಯೋಗವೇ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಲ್ಲ; ಕೇವಲ ಸಾಧನ, ಪಥ ಮಾತ್ರ. ಅವರವರ ರೀತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆ ಆ ಯೋಗಗಳು ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ, ಜಗತ್ತಿನ ರಹಸ್ಯ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರು ಪರಮಪದವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ; ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವನ್ನು ಹೊಂದು ತ್ತಾರೆ.

೨

ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಹಳ ಸಹಜವಾದುದು. ಗೀತೆಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದಿರುವ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಒಂದೊಂದು ಯೋಗವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು "ಜ್ಞಾನಯೋಗ"ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೂ ದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾ ನ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಲೋಕ ಮಾನ್ಯ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು "ಗೀತಾರಹಸ್ಯ"ಅಥವಾ "ಕರ್ಮಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು "ಅನಾಸಕ್ತಿ ಯೋಗ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅರವಿಂದ ಘೋಷರು "ಸಮನ್ವಿತ ಯೋಗ" (Integral Yoga) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಆಚಾರ್ಯ ವಿನೋಬಾ "ಜೀವನಕಲೆ" ಎಂದರೆ, ಡಿ.ವಿ.ಜಿ. ಅವರು "ಜೀವನ ಧರ್ಮಯೋಗ" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯವೇ. ಆದರೆ, ಅವು ಒಂದೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ನೀಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಗೀತೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕಾದರೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರ ಅಗತ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದರ ಉಪಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಉಪಸಂಹಾರಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತನ ದೃಷ್ಟಿ ಏನೆಂಬುದು ಅರಿವಾಗಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಆರಂಭ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯಿಂದ, ಇನ್ನೇನು ಸಮರ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಮಹಾ ಪರೀಕ್ಷೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಾಂಡವ ಮಧ್ಯಮನಾದ ಅರ್ಜುನನು ಮೋಹವಶನಾಗಿ, ವಿಹ್ವಲ ಚಿತ್ತದಿಂದ ಕರ್ತವ್ಯವಿಮುಖನಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಯಾರಿಗಾಗಿ ಈ ರಾಜ್ಯ ವೈಭವಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವೆವೋ ಅವರೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಣದ ಆಶೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪಂದಿರು, ಅಜ್ಜ, ಸೋದರಮಾವ, ಪುತ್ರ, ಪೌತ್ರ, ಭಾವಮೈದುನರು ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಇದ್ದಾರೆ- ಯುದ್ಧಕರ್ಮ ಬಹಳ ಕೆಟ್ಟದು. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಂಧುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕೊಂದು ಯಾವ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ—ಆಗ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

"ಸ್ವಜನಂ ಹಿ ಕಥಂ ಹತ್ವಾ ಸುಖಿನಃ ಸ್ಯಾಮ ಮಾಧವ"* (ಸ್ವಜನರನ್ನು ಕೊಂದು ಹೇಗೆ ಸುಖಿಗಳಾದೇವು ?) ತನಗೆ ಎದುರಾಗಿ ನಿಂತವರು ಬಂಧುಮಿತ್ರರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಂಹಾರಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಹಿಂದೆಮುಂದೆ ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಬಂಧುಮೋಹದಿಂದ ಜನಿಸಿದುದು. "ಈ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ತಿರಿದು ಉಣ್ಣುವುದು ಲೇಸು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ವಿಷಣ್ಣವಾಗಿತ್ತು ; ಕದಡಿತ್ತು.

ಇದನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದ ಭಗವಾನ್ ಕೃಷ್ಣ, ಅರ್ಜುನನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು "ಕಶ್ಮಲಮಿದಂ", "ಅನಾರ್ಯಜುಷ್ಟಂ", "ಕ್ಲೈಬ್ಯಂ", "ಕ್ಷುದ್ರಂ", "ಹೃದಯದೌರ್ಬಲ್ಯಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, "ಉತ್ತಿಷ್ಠ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಅರ್ಜುನ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ, "ನನ್ನ ಸ್ವಭಾವ ಕಾರ್ಪಣ್ಯ–ದೋಷಕ್ಕೆ ಪಕ್ಕಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೋಹಪರವಶನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಯಾವುದು

---

* ಗೀತಾ: ೧, ೩೭.

ನನಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೋ ಅದನ್ನು ಹೇಳು. ನಾನು ನಿನ್ನ ಶಿಷ್ಯ. ನಿನ್ನ ಮರೆಹೊಕ್ಕಿದ್ದೇನೆ (ಪ್ರಪನ್ನಂ)" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಶರಣು ಬಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಭಗವಂತನ ಉದ್ದೇಶ. ಅದೇ ಗೀತೆಯ ಉದ್ದೇಶ. ಅದು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ. "ತಸ್ಮಾತ್ ಯುದ್ಧ್ಯಸ್ವ ಭಾರತ"[1]; "ಯುದ್ಧಾಯ ಕೃತ ನಿಶ್ಚಯಃ"[2]; "ಕುರುಕರ್ಮಂ"[3]; "ಮಾಮನುಸ್ಮರ ಯುಧ್ಯಚ"[4]; "ತಸ್ಮಾತ್ ತ್ವಂ ಉತ್ತಿಷ್ಠ"[5]; "ಕರ್ಮ ಕರ್ತುಮಿಹಾರ್ಹಸಿ"[6]; ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ. ಭಗವಂತ ಯಾವುದೇ ಯೋಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಬಿಡದೆ, ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮದ ಕಡೆಗೇ ಅರ್ಜುನನ ಗಮನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ, "ಅಜ್ಞಾನ ಸಮ್ಮೋಹಃ ಪ್ರನಷ್ಟಃ ಕ್ವಚಿತ್"[7] (ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಾಶವಾಯಿತೇನು?) ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನನ ಉತ್ತರ ಸ್ಫಟಿಕಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ನಷ್ಟೋ ಮೋಹಃ ಸ್ಮೃತಿರ್ಲಬ್ಧಾ ತ್ವತ್ಪ್ರಸಾದಾನ್ಮಯಾಽಚ್ಯುತ। ಸ್ಥಿತೋಸ್ಮಿಗತ ಸಂದೇಹಃ ಕರಿಷ್ಯೇ ವಚನಂ ತವ"[8], (ಅಚ್ಯುತ, ನಿನ್ನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನನ್ನ ಮೋಹವು ಹೋಯಿತು, ಸ್ಮೃತಿ ಲಭಿಸಿತು—ಆತ್ಮಸತ್ಯ, ದೇಹಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ಭಾವ—ಈಗ ಸಂದೇಹರಹಿತನಾಗಿದೇನೆ. ನಿನ್ನ ಮಾತಿನಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತೇನೆ.)

ಭಗವಂತನ ಬೋಧೆಯಿಂದ ಅರ್ಜುನನ ಕದಡಿದ್ದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಥಿರವಾಯಿತು. ಅವನ ಧರ್ಮಸಂಕಟ ಪರಿಹಾರವಾಯಿತು. ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತು ಅವನು ಪ್ರಾಪ್ತ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ, ಮತಿ-ನೀತಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ, ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ, ಗೀತಾಬೋಧೆ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮಾಚರಣೆಗೆ ಸಂದೇಹರಹಿತ ಕರೆಯೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗದಿರದು.

ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮೋಹ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಹಜ. ಅರ್ಜುನನ ವಿಷಾದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಕುರುಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಕೈಗೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಧೃತರಾಷ್ಟ್ರನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ಸಂಜಯ, ಧರ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪಾಂಡವರ ಬಳಿಗೆ ಬಂದು, ಧರ್ಮವಚನಗಳ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಸಿಲುಕಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದನು. ಅರ್ಜುನ

---

[1] ಗೀತಾ: ೨,೩೭; [2] ಗೀತಾ: ೮,೭; [3] ಗೀತಾ: ೧೧,೩೩; [4] ಗೀತಾ: ೨,೧೮; [5] ಗೀತಾ: ೩, ೧೫; [6] ಗೀತಾ: ೧೬, ೨೪; [7] ಗೀತಾ: ೧೮, ೭೨; [8] ಗೀತಾ: ೧೮, ೭೩;

ವಿಷಾದಭರಿತನಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲ ಸಂಜಯ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. [1] ಅವು ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚುಗಟ್ಟಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಕೃಷ್ಣ "ಪ್ರಜ್ಞಾವಾದ" (Intellectual Non-sense) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಆಕರವಾದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿತು.[2] "ಕರ್ಮಣಾ ಬಧ್ಯತೇ ಜಂತುಃ ವಿದ್ಯಯಾ ತು ವಿಮುಚ್ಯತೇ" (ಜನ್ಮ ತಾಳಿದ ಎಲ್ಲವೂ ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಂಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ). ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮವೂ ಅದು ಒಳ್ಳೆಯದಿರಲಿ, ಕೆಟ್ಟದಿರಲಿ ಫಲಪ್ರತಿಫಲಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿಯೋ, ಲೋಕವ್ಯಾಪಾರ ಜಾಲದಲ್ಲಿಯೋ ಸಿಕ್ಕುಬೀಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಈ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಥ ನಿಜವಾದ ನಿವೃತ್ತಿ ಪಥವಾಗದೆ, ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ್ಕೇ ಕುಠಾರ ಹಾಕಿದ್ದಿತು. ಜೀವನದ ಉತ್ಸಾಹ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಂಚಕಾರ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಕ್ಷಾತ್ರಸ್ವಭಾವದವನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗಂತೂ ಅದು ವಿಪತ್ಕಾರಕವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು; ಸಂನ್ಯಾಸ ಅವನಿಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಿತು; ಅವನಿಗೆ ಯುದ್ಧವೊಂದೇ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಭಗವಂತ ಅದನ್ನೇ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದನೆಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇದು ಗೀತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ.

೨

ಗೀತೆ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಬೋಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ವಾಸುದೇವ–ಕೃಷ್ಣ. ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇನು ? ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಇದು ಎರಡು ರೀತಿ : (ಅ) ಪೂರ್ಣಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ; (ಆ) ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು. ಇದು ಕೇವಲ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ; ಕೇವಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಪ್ರವೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿ, ನಿವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಮಹಾಭಾರತದ ಶಾಂತಿ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನು 'ನಾರಾಯಣಪರಧರ್ಮ'ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

---

[1] ಮಹಾಭಾರತ ಉಪ–೨೦ ರಿಂದ ೩೨ರ ವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ತದ್ವತ್ತಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. [2] ಮಹಾಭಾರತ, ಶಾಂತಿಪರ್ವ, ೨೪೧-೭.

" ನಾರಾಯಣಪರೋ ಧರ್ಮಃ ಪುನರಾವೃತ್ತಿ ದುರ್ಲಭಃ ।
ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣಶ್ಚೈವ ಧರ್ಮೋ ನಾರಾಯಣಾತ್ಮಕಃ ॥ "*

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ :

" ಪ್ರವೃತ್ತಿಲಕ್ಷಣಂ ಧರ್ಮಂ ಋಷಿಃ ನಾರಾಯಣೋಽಬ್ರವೀತ್ ॥ "

ಧರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳುದು. ಇದು ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯಿಂದ ಉಕ್ತವಾದುದು ; ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ೧ ಮತ್ತು ೨ನೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಈ ಧರ್ಮಪಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿವೆ.

ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ಲೋಕ :

" ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್ ।
ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾ ಮಾಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಂ ॥

(ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವಯಾವುದು ಜೀವನವೋ ಅದೆಲ್ಲ ಈಶ್ವರನಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನೀನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ, ಯಥಾಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದನ್ನು ಅನುಭವಿಸು. ಯಾರ ಹಣವೇ ಆಗಲಿ ಆಶೆಪಡಬೇಡ.) ಇದು ತ್ಯಾಗದ, ನಿವೃತ್ತಿಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ :

" ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್ ಶತಂ ಸಮಾಃ ।
ಏವಂ ತ್ವಯಿ ನಾನ್ಯಥೇತೋಽಸ್ತಿ ನ ಕರ್ಮ ಲಿಪ್ಯತೇ ನರೇ ॥ "

[ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ನೂರುವರ್ಷ ಜೀವಿಸಲು ಇಚ್ಛಿಸಬೇಕು. ದೇಹಧಾರಿಯಾದವನಿಗೆ ಇದೇ ಮಾರ್ಗ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಕರ್ಮ (ಫಲವಾಸನೆ) ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ.] ಇದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮರ್ಮ.

ಭಾಗವತಧರ್ಮ ನಾರಾಯಣಪರಧರ್ಮವೆಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ ಪ್ರಣೀತ. ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ಋಷಿಯೂ ' ನಾರಾಯಣಋಷಿಯೇ.' ಆತ ಯಾರೋ ? ನಾರಾಯಣಿ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಂದಿದ ' ಅಹಂ ಶೂನ್ಯ 'ನಾದ ಋಷಿ ಇರಬೇಕು. ಗೀತಾ ಬೋಧೆಗೆ —ಅದೂ ಒಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ—ಈ ಧರ್ಮವೇ ಆಧಾರವೆನ್ನಬೇಕು.

* ೩೪೭–೮೦, ೧.

ಜ್ಞಾನಿಯೂ ಲೋಕದ ದುಃಖಕೋಟಲೆ ಕಂಡು ಸುಮ್ಮನಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು, "ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ" ಎಸಗಲು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ದಾಸಶ್ರೇಷ್ಠರು ನುಡಿದ "ಈಸಬೇಕು, ಇದ್ದು ಜೈಸಬೇಕು" ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಿದೇ. "ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಅನಂತ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದೂ ಅದರ ಸೋಂಕು ತಗುಲದಂತೆ ಇರಬೇಕು" (To be in the world and yet out of it) ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೂ ಇದೇ. ಈಶೋಪನಿಷತ್ತು ಮೂರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ: (ಅ) ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಇವುಗಳ ಅಂಗೀಕಾರ; (ಆ) ಈಶ್ವರದತ್ತವಾದುದನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿಬಿಡುವುದು; (ಇ) ಜಗದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ನೂರು ವರ್ಷ ಬದುಕಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ. ಇದರ ಫಲವೇನು? ಕರ್ಮದ ಲೇಪವು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬರದು. "ನ ಕರ್ಮಣಾ ಲಿಪ್ಯತೇ ನರಃ" ಗೀತೆ ಇದನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ನ ಮಾಂ ಕರ್ಮಾಣಿ ಲಿಂಪಂತೇ" ಎರಡರ ಅರ್ಥವೂ ಒಂದೇ. ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕರ್ಮಲೇಪ ರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇದು ಉಪಾಯ; ಕೌಶಲ–"ಕರ್ಮಯೋಗ". ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅಲಂಕಾರಮಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಗೀತೆ—"ಪದ್ಮಪತ್ರಮಿವಾಂಭಸ" ಎಂದು. ಅರ್ಜುನನೂ ಈಶ್ವರರೂಪೀ ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮವನ್ನೆಲ್ಲ ಅವನಿಗೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕೃತಕೃತ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಗೀತೆ ಈ ಭಾವವನ್ನು ಹತ್ತು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಕಡೆ ಹೇಳಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಶ್ಲೋಕ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುವ ಪರಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ!

ತಸ್ಮಾದಸಕ್ತಃ ಸತತಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಸಮಾಚರ
ಅಸಕ್ತೋ ಹ್ಯಾಚರನ್ ಕರ್ಮ ಪರಮಾಪ್ನೋತಿ ಪೂರುಷಃ || ೩, ೧೯

(ಆದುದರಿಂದ ಆಸಕ್ತಿರಹಿತನಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಕರ್ತವ್ಯಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ನಿರಭಿಮಾನಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.)

ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಸಕ್ತಿ ರಹಿತರಾಗಿ ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಎಸಗಿದ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಬಂದುದು. ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ಮುಮುಕ್ಷು ಗಳಿಗೆ ಅವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೋಧಿತವಾದುದು. ಇದು ಬಹಳ ರಹಸ್ಯವಾದುದು. "ಗಹನಾ ಕರ್ಮಣೋ ಗತಿಃ." ಜನಕನೇ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರ್ಷಿಗಳು ಇದನ್ನು ಎಸಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾದರು.

೪

ಗೀತೆಯು ಬೋಧೆ ಬಂದ ಕಾಲ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದು ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ, ನೈತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅರ್ಜುನನೇ ಆ ಸಂಘರ್ಷದ ಪ್ರತೀಕ. ಆ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದವನು ಯೋಗೀಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣ–ಭಗವಂತ. ಅವನು ಯೋಗ ಯುಕ್ತನಾಗಿ, ಶಿಷ್ಯೋತ್ತಮನಾದ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಯೋಗರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ, ಅವನಿಂದ ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿಸಿದ. "ಮಾಡುವವನು ನಾನಲ್ಲ", ನಾನು "ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ" ಎಂಬ ಭಾವ ಅವನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ನಾಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದ. "ನಾಹಂ ಕರ್ತಾ ಹರಿಃ ಕರ್ತಾ" ಎಂಬ ಮನೋ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಿ, ಆದರೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸತ್ವ ಶುದ್ಧಿಯಾಗ ಬೇಕು. ಸತ್ವ ಶುದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ, ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು. ಯಾಜ್ಞ್ಯವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ಜ್ಞಾನೇ ನೈವ ಮೋಕ್ಷಃ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ ಕಿಂತು ತದೇವ ಜ್ಞಾನಂ ಸತ್ವ ಶುದ್ಧಿಂ ವಿನಾ ನೋಪ ಪದ್ಯತೇ" ಜ್ಞಾನಾಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠನಾಗಿರುವ ಗೃಹಸ್ಥನೂ ಸಂನ್ಯಾಸಾಶ್ರಮ ವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲನು. ಅವನು ಸರ್ವೇಶ್ವರನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ, ಕಾಯೇನ ವಾಚಾಮನಸಾ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗ ಬೇಕು, ಏಕೆ?

ಸರ್ವ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ ಕರ್ತನೇ ಲೋಕ ಸಂರಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಹೊತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಅವನನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬಂಧಿಸದು. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೆ, ಲೀಲೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅದು ನಡೆದೀತು. ಆ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಅದು ಈಶ್ವರ ನಿಯಮ; ನಿಯತಿ ಧರ್ಮ. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ, ಯುದ್ಧ ಮಾಡೆನೆಂದು ತಲೆಮೇಲೆ ಕೈ ಹೊತ್ತು ಕುಳಿತ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ

ಭಗವಂತ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಿ, ಕಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಅನ್ನುತ್ತಾನೆ :

ಯದಹಂಕಾರ ಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ನ ಯೋತ್ಸ್ಯ ಇತಿ ಮನ್ಯಸೇ ।
ಮಿಥ್ಯೈಷ ವ್ಯವಸಾಯಸ್ತೇ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತ್ವಾಂ ನಿಯೋಕ್ಷ್ಯಸಿ ॥
೧೮–೫೯

(ಯಾವ ಅಹಂಭಾವವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನೀನು ಹೇಳುವೆಯೋ, ಈ ನಿನ್ನ ನಿಶ್ಚಯವು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ನಿನ್ನನ್ನು ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.)

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಯುದ್ಧಪರಿಣತನಾದ ಅರ್ಜುನ ನಿಜವಾದ ಆತ್ಮಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಯುದ್ಧ ವಿಮುಖನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮುತ್ತಿ ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿದ್ದುದು ಮೋಹದ ಮಾಯೆ. ಅವನು ಕೃತ ನಿಶ್ಚಯನಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗದೆ, ಅದನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಪಾಪಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಪ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಭಗವಂತ, ‘ ಸರ್ವಗುಹ್ಯತಮ ’ವಾದ, ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ :

“ ಯಸ್ಯ ನಾಹಂಕೃತೋ ಭಾವೋ ಬುದ್ಧಿರ್ಯಸ್ಯ ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ।
ಹತ್ವಾಪಿ ಸ ಇಮಾನ್ ಲೋಕಾನ್ ನ ಹನ್ತಿ ನ ನಿಬಧ್ಯತೇ ॥
೧೮–೧೭

(ಯಾವಾತಾನ ಭಾವವು “ ನಾನು ಕರ್ತನಲ್ಲ ” ಎಂದಿರುವುದೋ, ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಯು ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಲೇಪ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಆತನು ಈ ಲೋಕವನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಹರಿಸಿದರೂ ಆತ ಯಾರನ್ನೂ ಕೊಂದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನು ಆ ಕರ್ಮ ಫಲದ ಪಾಪದಿಂದ ಬಂಧಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.)

ಈ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಬರೆದಿರುವ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮನನೀಯ ವಾಗಿದೆ :

“ ಮೇಲೆ ಮೇಲೆ ಓದಿದರೆ, ಈ ಶ್ಲೋಕ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮಾದರಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗಲಾರದು. ಕೇವಲ ಉಪಯುಕ್ತತೆಗಾಗಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಆದರ್ಶದ ಆಕೃತಿಗಳು ಭೂಮಿತಿಯಲ್ಲಿ (Geometry) ಹೇಗೆ ಆವಶ್ಯಕವೋ ಧರ್ಮ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ

ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾರ ಅಹಂಭಾವ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಯಾರ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಣುಮಾತ್ರವಾದರೂ ಮಾಲಿನ್ಯವಿಲ್ಲವೋ, ಅಂಥವನು ಸಮಗ್ರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕೊಂದರೆ ಕೊಲ್ಲಲಿ. ಆದರೆ ಯಾರಲ್ಲಿ ಅಹಂಭಾವವಿಲ್ಲವೋ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾರ ಬುದ್ಧಿ ವಿಶುದ್ಧವೋ ಅವನು ತ್ರಿಕಾಲದರ್ಶಿ. ಇಂಥ ಪುರುಷ ಕೇವಲ ಭಗವಂತನೊಬ್ಬನೇ. ಅವನು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಅಕರ್ತೃ ; ನಾಶಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಹಿಂಸಕ. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ ; ಕೊಲ್ಲದಿರುವ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ; ಇದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಾರ್ಗ" ಆದರೆ ಅರ್ಜುನ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೇನು ? ಗೀತಾಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಭೌತಿಕ ಯುದ್ಧ ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಗೀತಾಕಾರ ಇಂಥ ಯುದ್ಧದ ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡಲು ಸಂಕೋಚ ಪಡಲಿಲ್ಲ ; ಪಡುವ ಸಂಭವವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗ, ವಿಷಯ ಮಥನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಮಹಾ ಸಾಧನ 'ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗ.' ಇದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೇ ಭಗವಂತ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ :

"ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ
ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂರ್ಮಾತೇ ಸಂಗೋಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ ॥ ಅ ೨ ಶ್ಲೋ ೪೭

(ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ನಿನಗೆ ಅಧಿಕಾರ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅನೇಕ ಫಲಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಕರ್ಮಫಲ ನಿನ್ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗದಿರಲಿ. ಕರ್ಮ ಮಾಡದಿರುವ ಆಗ್ರಹವೂ ನಿನಗೆ ಬೇಡ.)

"ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗ" ಎಂದರೇನು ? ಅದು ಕರ್ಮಫಲದ ಬಗೆಗೆ ಅನಾಸಕ್ತಿ. ದೇಹಾಭಿಮಾನವೇ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕಾರಣ. ದೇಹ ನಶ್ವರ, ಅಸ್ಥಿರ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಾಗ, ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅನಾಸಕ್ತಿಯ ಉಗಮ. ಈ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಗೀತೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ : "ನಿಷ್ಕಾಮ ಕರ್ಮದಿಂದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಸರ್ವಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ ; ಮನ, ವಚನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿ." ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಬೇಕು. ಕರ್ಮಫಲ ತ್ಯಾಗವೆಂದರೆ, ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಎಂದು ಪರಿಣಾಮ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಧನ ವಿಚಾರ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವರ, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂತತವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸದೆ, ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗ್ನನಾಗಿರುವವನೇ ಫಲತ್ಯಾಗಿ. ಗೀತೆ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೂ ಒಂದು ಯೋಗವಾಗಿ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಸಂನ್ಯಾಸ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ.

ಕಾಮ್ಯಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ನ್ಯಾಸಂ ಸಂನ್ಯಾಸಂ ಕವಯೋವಿದುಃ ।
ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಂ ಪ್ರಾಹುಸ್ತ್ಯಾಗಂ ವಿಚಕ್ಷಣಾಃ ॥ ಅ. ೧೮, ಶ್ಲೋ. ೨

(ಕಾಮನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಮಗಳ (ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ) ತ್ಯಾಗವೇ ಸಂನ್ಯಾಸ ಎಂದು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದೇ ತ್ಯಾಗ ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ."

ಈ ಫಲತ್ಯಾಗ ಭಗವಂತನ ಪಾದಾರವಿಂದದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕು. ಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮದೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಫಲಾಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡುವವನು ಭಗವಂತನೇ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವನಿಗೇ ಸಮರ್ಪಿಸಿ ಬಿಡಬೇಕು. ಈಶಾವಾಸ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು " ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ "; ಅವನು ಕೊಟ್ಟುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಅವನಿಗೇ ಅರ್ಪಿಸಿ ಬಿಡುವುದು. ಭಕ್ತಿ ಪಂಥದ ದಾಸರು ಇದನ್ನು ಸರಳವಾದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾರೆ: "ಕೆರೆಯ ನೀರನು ಕೆರೆಗೆ ಚೆಲ್ಲಿ ವರವ ಪಡೆದರಂತೆ ಬಾಳಿರೋ." ಇದು ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಇದನ್ನು " ಯಜ್ಞ " ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ.

ಯಜ್ಞಾರ್ಥಾತ್ ಕರ್ಮಣೋಽನ್ಯತ್ರ ಲೋಕೋಽಯಂ ಕರ್ಮಬಂಧನಃ ।
ತದರ್ಥಂ ಕರ್ಮ ಕೌಂತೇಯ ಮುಕ್ತಸ್ಸಂಗ ಸಮಾಚರ ॥ ಅ. ೩ ; ಶ್ಲೋ. ೯

(ಯಜ್ಞಾರ್ಥವೆಂದು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ .ಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಾರ್ಥವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಮಾಡಿ, ಮುಕ್ತಸಂಗನಾಗು)

ಗೀತೆಯ ' ಯಜ್ಞ 'ದ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆ ವಿವಿಧ ರೀತಿಗಳ ಯಜ್ಞಗಳು ವೇದೋಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಣೆಯಾಗಬೇಕು. " ಯಜ್ಞಾರ್ಥ " ಎಂದರೆ, " ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ, " ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವೆಂದು ಅರ್ಥ.

ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಲೋಕಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವೆಸಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಆತ್ಮರತನಾಗಿ, ಕರ್ಮಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕಸಂಗ್ರಹವೆಂದರೆ, ಲೋಕವು ನೀತಿಪತನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ದೌಷ್ಟ್ಯದೌರ್ಜನ್ಯಗಳಿಗೂ ಗುರಿಯಾಗದ ಸುಸ್ಥಿತಿಯ ರಕ್ಷಣೆ. ಲೋಕದ ಬದುಕು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ನೀತಿಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಣ ಮಾಡುವುದು ; (Spiritualisation) ಈಶ್ವರನ ಸರ್ವಪಿತೃಭಾವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಮಾನವ ಭ್ರಾತೃಭಾವವನ್ನು

ಬೆಳೆಸುವುದು. ಲೋಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ತುಂಬುವ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಅದು.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ವಿಶಿಷ್ಟರ, ಶ್ರೇಷ್ಠರ, ವರಿಷ್ಠರ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವರು. ಈ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು; ದಾರಿದೀಪ ಸ್ವರೂಪರು. ಅವರು ನಡೆದ ಹಾದಿ, ಅವರು ಹಚ್ಚಿದ ಜ್ಯೋತಿ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸದಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ರಹಸ್ಯ ಗೋಚರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರು 'ಮಹಾಜನರು.' ಅವರ ಪಂಥವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಗೀತೆ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದೆ:

ಯದ್ಯದಾಚರತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಃ ತತ್ತದೇವೇತರೋ ಜನಾಃ ।
ಸಯತ್ಪ್ರಮಾಣಂ ಕುರುತೇ ಲೋಕಸ್ತದನುವರ್ತತೇ ॥೩॥೨೧॥

(ಶ್ರೇಷ್ಠರು ನಡೆದಂತೆಯೇ ಇತರರೂ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆದರ್ಶವನ್ನೇ ಲೋಕವೂ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ.)

ಆದುದರಿಂದಲೇ, ಅರ್ಜುನ ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗದ ಮನೋದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭಗವದರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ, ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು ಭಗವಂತನ ಕಳಕಳಿಯ ಬೋಧೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ತನ್ನಷ್ಟೇ ಆತ್ಮತೃಪ್ತನುವೆಂದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಕದಲಿಸಬಾರದು. ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವರ ಆಧಾರರಹಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಅವರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ ವರ್ತಿಸಬೇಕು.

ಕರ್ಮಯೋಗಿಗೆ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ವಧರ್ಮವಿದೆ. ಅವನು ಅದನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಕಡೆಗಣಿಸಬಾರದು. ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಎಷ್ಟೇ ಗುಣಹೀನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು ಆಚರಿಸತಕ್ಕದ್ದಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕರ್ತವ್ಯ ಕರ್ಮ ಎಷ್ಟೇ ಅಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ದುಃಖದಾಯಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ತ್ಯಾಜ್ಯವಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನ ಸ್ವಭಾವ ಕ್ಷಾತ್ರ. ಅವನ ಸ್ವಧರ್ಮ ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದು. ಅದು ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತಕರ್ಮ. ಅವನು ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹೇಡಿತನ, ಷಂಡತನವೆನಿಸೀತು. ಆದುದರಿಂದ ತ್ಯಕ್ತ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಅವನು ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲೇಬೇಕು. ಯೋಗಮನೋಭಾವದಿಂದ, 'ವಿಗತಜ್ವರ'ನಾಗಿ ಮಾಡಲೇ ಬೇಕು.

ಈ ಯೋಗಸಿದ್ಧಿಗೆ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ಅಡಚಣೆ ಯಾವುದು? ತನಗೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಪುರುಷ ಪಾಪದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಯಾವುದೋ ಶಕ್ತಿ ಬಲವಂತನಾಗಿ

ದೂಡುತ್ತದಲ್ಲವೆ ? ಇದು ಏಕೆ ಎಂಬುದು ಅರ್ಜುನನ ಚಿಂತೆ. ಭಗವಂತ ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವೀಯುತ್ತಾನೆ :

ಕಾಮ ಏಷ ಕ್ರೋಧ ಏಷ ರಜೋಗುಣ ಸಮುದ್ಭವಃ |
ಮಹಾಶನೊ ಮಹಾಪಾಪ್ಮಾ ವಿಧ್ಯೇನಮಿಹ ವೈರಿಣಂ ||೩||೩೭||

(ರಜೋಗುಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕಾಮಕ್ರೋಧಗಳೇ ಪ್ರೇರಕ, ಅವಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಮಹಾಪಾಪಿಗಳು. ಅವೇ ನಿನ್ನ ಶತ್ರುಗಳು.)

ಕಾಮ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ. ಅದರಿಂದಲೇ ಕ್ರೋಧ ಜನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಜೊತೆಗೂಡಿದಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಾಶ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲವೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಸುಗಿವೆ. ಬೆಂಕಿಧೂಮದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವಂತೆಯೂ, ಕನ್ನಡಿ ಧೂಳಿನಿಂದ ಮುಸುಗಿರುವಂತೆಯೂ ಪರೆಯಿಂದ ಗರ್ಭವು ಮುಸುಗಿರುವಂತೆಯೂ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಸುಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾಮದಿಂದ ಕಾಮ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಸೇರಿದಂತೆ. ಕಾಮವನ್ನು ಕಾಮದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವು ಅದರ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮ ತುಂಬಿದಾಗ, ಮನಸ್ಸು ಮಲಿನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಮಲಿನವಾದಾಗ ಬುದ್ಧಿ ಕೆಡುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿ ಕೆಟ್ಟ ಮೇಲೆ ಸರ್ವನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯವಶರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಪಾರವೇ ಇಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ನಡೆದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮ. ಬುದ್ಧಿಯಂತೆ ನಡೆದರೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತಮ. ಆತ್ಮಬೋಧೆಯಂತೆ ನಡೆದರೆ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ. ಆತ್ಮಬೋಧೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತ ಕಾಮರೂಪದ ಶತ್ರುವನ್ನು ಜಯಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಯೋಗ; ಕರ್ಮಯೋಗ. ಕರ್ಮಯೋಗದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹೀಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು : ಸ್ವಾರ್ಥಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಸರ್ವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಹರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರೀ ಮಾಯಾಪ್ರಕೃತಿಯ ಆಟವೆಂದು ತಿಳಿದು ಲೋಕಸಂಗ್ರಹ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕರ್ಮಮಾಡುವುದೇ ಅದು.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದ ತೀರ್ಥಾಚಾರ್ಯರು ನುಡಿದಿರುವ ಈ ಮಾತು ಕರ್ಮಯೋಗ ಎನ್ನಬಹುದು :

“ಕುರು ಕರ್ಮ ನಿಜಂ ನಿಯತಂ ಹರಿಪಾದ ವಿನಮ್ರಧಿಯಾ ಸತತಂ” (ಹರಿಪಾದದಲ್ಲಿ ಸತತ ನಮ್ರತೆಯಿಂದ ಶರಣನಾಗಿ ನಿಯತ ನಿಜಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡು.)

ಅರ್ಜುನ ಈ ಮನೋಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತಕರ್ಮವನ್ನು ಎಸಗಿ, ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದ; ಭಗವಂತನ ಸಂಕಲ್ಪಸಾಧಕನಾದ ಸರ್ವಮಾನವರಿಗೂ, ಸಕಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಕರ್ಮಯೋಗದ ಆದರ್ಶದೃಷ್ಟಾಂತವೆನಿಸಿದ ಗೀತಾಬೋಧೆ, ಅಮರಬೋಧೆ ಎನಿಸಿತು

೫೬

ಹೀಗೆ ಪರಿಶರಣ ಭಾವದಿಂದ, ಅನನ್ಯಶರಣಭಾವದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳೂ ಬಂಧಕವಾಗಲಾರವು. ಅವು 'ಅಕರ್ಮ'ವಾಗುತ್ತವೆ. ಆ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲ 'ಕಾಮಸಂಕಲ್ಪವರ್ಜಿತ'ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿದಗ್ಧ'ಕರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವರು 'ಪಂಡಿತರು' 'ಬುಧರು'–ಎಂದರೆ, ತಿಳಿದವರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕರ್ಮ ಯಾವುದು? ಅಕರ್ಮ ಯಾವುದು? ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮಹಾ ಬುದ್ಧಿವಂತರೂ ಮೋಹಪರವಶರಾಗುತ್ತಾರೆ; "ಕವಯೋಽಪ್ಯತ್ರ ಮೋಹಿತಾಃ". ಕರ್ಮದ ಗತಿ ಗೂಢವಾದುದು. ಕರ್ಮ, ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮ, ಅಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ಭೇಧವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಯೋಗ. ಇದನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡವನು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅಕರ್ಮವನ್ನೂ ಅಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಜಾಣ'ನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ; 'ಬುದ್ಧಿಮಾನ್'. ಇಂಥ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್, ಪಂಡಿತ, ಬುಧ ಆದ ಕರ್ಮಯೋಗಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಭಗವಂತ ಹೀಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ: "ಅವನು ಕರ್ಮಫಲತ್ಯಾಗಿ, ಸದಾ ಸಂತುಷ್ಟ, ಯಾವ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೂ ಲಾಲಸೆಯಿಲ್ಲದವನು; ಅವನು ಆಶಾರಹಿತ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಾಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನು, ಸರ್ವಸಂಗ ತ್ಯಜಿಸಿದವನು; ಸುಖದುಃಖಾದಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ, ಸಹಜವಾಗಿ ದೊರೆತುದರಲ್ಲಿ ಸಂತುಷ್ಟ, ದ್ವೇಷರಹಿತ, ಸಫಲತೆ-ನಿಷ್ಫಲತೆಗಳನ್ನು ಸಮಾನವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವನು; ಆಸಕ್ತಿರಹಿತ, ಅವನ ಚಿತ್ತ ಜ್ಞಾನಮಯ, ಅವನ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಯಜ್ಞಾರ್ಥ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಹರಿಗೆ ಅರ್ಪಿತ ಕರ್ಮ." ಇಂಥವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ದೋಷಿಯಾಗನು; ಕರ್ಮದ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ; ಅವನ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆ?—ಅವನ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲ 'ಯಜ್ಞಾರ್ಥಕರ್ಮ.'

ಬ್ರಹ್ಮಾರ್ಪಣಂ ಬ್ರಹ್ಮಹವಿಃ ಬ್ರಹ್ಮಾಗ್ನೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಾಹುತಂ।
ಬ್ರಹ್ಮೈವ ತೇನ ಗಂತವ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕರ್ಮ ಸಮಾಧಿನಾ ॥೪।೨೪॥

(ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಣೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ಹವಿಸ್ಸು, ಹವನ ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮಿಲನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.)

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮನನಾರ್ಹ: "ಅಭಿಮಾನಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮವೂ ಎಷ್ಟೇ ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಬಂಧನಕಾರಕ. ಅದನ್ನೇ ಈಶ್ವರಾರ್ಪಣ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಭಿಮಾನ ರಹಿತನಾಗಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ಬಂಧನರಹಿತವಾದುದು. ಯಾರಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಅಳಿದು ಹೋಗಿದೆಯೋ ಅವನ ಶರೀರ

ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕೈದಿ ಅಸಹಾಯನಾಗಿ, ಅನಿಚ್ಛೆಯಿಂದ ಉಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವನ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಯಾರು ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಕೈದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನೂ ಅಷ್ಟೆ. ಅವನ ಸ್ವಯಂಶೂನ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಪ್ರೇರಕ ಈಶ್ವರ–ಗುರಿಯೂ ಈಶ್ವರನೇ."

ಕೊರಾನ್ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದು : 'ಯಾರು ಸತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಅಲ್ಲಾನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವನೋ ಅವನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲಾನನ್ನು ಅರಿಯುವನು. "(೩೧.೨೨)

ಭಗವಂತ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಗೆ ಸಂಯಮಭರಿತನಾದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವನು ಕರ್ಮಯೋಗಿಯೂ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಧರ್ಮಾಚರಣೆಯೇ ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮ. ಕಾಮ ಕ್ರೋಧಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದವನು ಶಾಂತವೂ, ನಿರ್ಮಲವೂ ಆದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನಿಷ್ಕಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ತಕ್ಷೋಭೆಯನ್ನು ಕಳೆಮುಕೊಂಡು, ಧ್ರುವತಾರೆಯಂತೆ ಶಾಂತ, ಸ್ಥಿರ, ತೇಜೋಭರಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮೀಸ್ಥಿತಿ ಹೊಂದಿದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತನ, ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಒಂದೇ. ಅವನ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಸಮಾವೇಶವಾಗುತ್ತವೆ-

ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗಿ 'ಕರ್ತಾರಂ, ಅಕರ್ತಾರಂ.' ಭಗವಂತನೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಕ್ಷರಾಕ್ಷರಗಳಿಂದ ದೂರನಾಗಿ ಕರ್ಮಮಾಡುವವನೇ 'ಪುರುಷೋತ್ತಮ.' ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ಕರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶ. ಸ್ವಧರ್ಮ, ಸ್ವಭಾವ ಎರಡೂ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗಲೇ ಕರ್ಮ ಮುಕ್ತಕರ್ಮವಾದೀತು. ಸುಲಭವಾದೀತು, ಸಹಜವಾದೀತು. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಬದುಕು ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ಸದಾ ಜ್ವಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡೀತು.

ಭಗವಂತನ ಕೈಗೊಂಬೆಗಳಾಗಿ, ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪಸಾಧಕರಾಗಿ, ಪರಮಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಮಾನವರಿಗೆ; ಆಗ ಸಕಲಕರ್ಮ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

"ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ ಪಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ ||೪ ೩೩||

ಹೀಗೆ ಆದವನು ಯೋಗಿ; ಗೀತೆಯ ಕರ್ಮಯೋಗಿ. ಅವನು ತಪಸ್ವಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಜ್ಞಾನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

"ತಪಸ್ವಿಭ್ಯೋಽಧಿಕೋ ಯೋಗೀ ಜ್ಞಾನಿಭ್ಯೋಽಪಿ ಮತೋಽಧಿಕಃ ।
ಕರ್ಮಿಭ್ಯಶ್ಚಾಧಿಕೋ ಯೋಗೀ ತಸ್ಮಾದ್ಯೋಗೀ ಭವಾರ್ಜುನ ॥೬॥೪೬॥

ಇಂಥ ಕರ್ಮಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಯಾರು? ಭಗವಂತನ ಉತ್ತರ ಇದು :

ಯೋಗಿನಾಮಪಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮದ್ಗತೇನಾಂತರಾತ್ಮನಾ
ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಭಜತೇ ಯೋ ಮಾಂ ಸ ಮೇ ಯುಕ್ತತಮೋ ಮತಃ ॥೬॥೪೭॥

(ನನ್ನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲೀನಮಾಡಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಭಜಿಸುವವನು ಯೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ನಾನು ತಿಳಿಯುತ್ತೇನೆ.)

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳು

ಜಿ. ಎಸ್. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ

ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಪ್ರಥಮತಹ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥ. ಅದರ ವಸ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ನೀಡುವ, ತನ್ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದ್ದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ನಿಂತಿರುವುದೇ, ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆತು ಸಂದೇಹಗ್ರಸ್ಥವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಸೂತ್ರಧಾರನೊಬ್ಬನು ಉಪದೇಶಮಾಡಿ, ಸಂಶಯರಹಿತವಾದ ಕರ್ತವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಂಥ ಸಂದರ್ಭದ ವೇದಿಕೆಯಮೇಲೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ತತ್ವಬೋಧೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ತತ್ವಬೋಧೆಯಾಗದೆ, ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಬಹು ಸೊಗಸಾದ ನಾಟ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೂ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣ, ಇಲ್ಲಿನ ತತ್ವಬೋಧೆ ಕಾವ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆರಂಭ, ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಆಂತರಿಕ ತೊಳಲಾಟ, ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಗಂಭೀರವಾದ ವಚೋಲಹರಿ, ಆ ಬೋಧೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ, ಕಡೆಗೆ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದಂತಹ ಅದ್ಭುತಪ್ರಸಂಗ—ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಗೀತೋಪ ದೇಶವೇ ಒಂದು ರಮ್ಯಾದ್ಭುತ ನಾಟಕದ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವಹಿಸುವ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಭರವಸೆಯ, ವಿವೇಕದ, ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ವದ ಘನತೆಯೂ, ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯವೂ ಮೇಳವಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಉಕ್ತಿ, ನಿಜವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡುವುದು, ಅದು 'ಅಲಂಕಾರ'ವಾದಾಗ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗುವ ನಿಲುವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಉಪಮಾ-ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗೊಳ್ಳುವಾಗ, ಶಬ್ದ ಚಿತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಭಾವಾನುಭವಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತೀಕರಿಸುವಾಗ. ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ

ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅನುಭವ ಸಾಲಂಕೃತಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಗೊಂಡಾಗ ಅಲ್ಲಿನ ಉಕ್ತಿ, ಲೋಕ-ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಉಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮರಮಣೀಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪರಿಣಾಮರಮಣೀಯಕವಾದ ಉಕ್ತಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರಗಳು ತಕ್ಕಷ್ಟಿವೆ ಎಂಬುದೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲ 'ಅಲಂಕಾರ'ಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಉಪಮಾವಿಧಾನದಿಂದಲೇ. ಉಪಮೆ ಎಂದರೆ ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಆ ಎರಡರ ನಡುವಣ ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತೋರುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಕೃತವಾದದ್ದು, ಮತ್ತು ಆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗತಕ್ಕದ್ದು, ಹೇಳುವವನ ಅನುಭವದ ನೆನಪಿನ ಉಗ್ರಾಣದಿಂದ ತಂದದ್ದು. ಒಂದರ ಸೊಗಸನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರ ಸೊಗಸಿನ ಸಮಾವೇಶದಿಂದ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸತಕ್ಕ ಪ್ರಯತ್ನ, ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತಂದು ಹೊಂದಿಸಿ ಅರ್ಥಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೊ, ಭಾವ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೊ, ಸೌಂದರ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನೊ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ—ಈ ಉಪಮಾನಿರ್ಮಿತಿಯ ಜೀವಾಳವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಕಾರ್ಯ ತೀರಾ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಂತೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಅನುಭವದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಇವುಗಳದೇ ಸುಗ್ಗಿ. ಈ ಉಪಮಾಕೌಶಲವೇ ಕವಿಯ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಾಶಕ್ತಿಗೂ ದ್ಯೋತಕ.

ಮೂಲತಹ ಯೋಗವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾಗಿರುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ರಸಸ್ಯಂದಿಯಾದ ಉಪಮಾ-ರೂಪಕಾದಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಗೀತೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರವೂ ಆದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದು ನಿಂತಿರುವ ಉಪಮೆಗಳೂ ಕೆಲವಿವೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದಿನ ವೇದಾಂತ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ 'ಅಲಂಕಾರ'ಗಳೂ ಇದರಲ್ಲಿವೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಕಿರುಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಉಪಮಾಚಿತ್ರಗಳೂ, ಹತ್ತಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ರೂಪಕಗಳೂ, ನೂರಾರು ಸೂಕ್ತಿಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರೋಕ್ತಿರೂಪವೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಒಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೂರು ಹೋಲಿಕೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.[1] ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಉಪಮಾಚಿತ್ರ

[1] ಧೂಮೇನಾವ್ರಿಯತೇ ವಹ್ನಿರ್ಯಥಾದರ್ಶೋ ಮಲೇನ ಚ ।
ಯಥೋಲ್ಬೇನಾವೃತೋ ಗರ್ಭಸ್ತಥಾ ತೇನೇದಮಾವೃತಮ್ ॥ (3–38)

ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದಿದೆ.[1] ಆದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದ ವರ್ಣನೆ ಮಾತ್ರ ನಾಲ್ಕು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇನಿಷ್ಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹನ್ನೊಂದನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭವಂತೂ ಹಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಭವ್ಯಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಮೆಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಕುರಿತವು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಗಮನ, ಮನುಷ್ಯನಾದವನು ತನ್ನ ಚಲಮನಸ್ಸಿನ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಾಗುವುದು ಅಥವಾ ಯೋಗಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ. ಗೀತೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವುದು ಕಪಿಧ್ವಜನಾದ ಅರ್ಜುನನ ಮನಸ್ಸು ಸ್ವಜನ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ಹೇಗೆ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಕರ್ತವ್ಯ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಚ್ಯುತವಾಯಿತು ಎನ್ನುವುದನ್ನು. ಕೃಷ್ಣನು ಬೋಧಿಸುವುದು–ಈ ದುರ್ನಿಗ್ರಹವಾದ, ಚಲಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಒಂದು ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು. ಯೋಗವೆಂದರೆ ಈ ಚಲಮನಸ್ಸಿನ ಚಲನೆಯನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ಪಳಗಿಸಿ ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಗೀತೆಯೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿವರಣೆಯೂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ನಿರ್ದೇಶನವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಮನಸ್ಸು ಎಂಬಂಥ ಅಮೂರ್ತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಮೆಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಶೇಷವಾದದ್ದು.

ಈ ಉಪಮಾ ಸಾಮಗ್ರಿ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಆಕಾಶ, ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯ, ಮರ, ಯಂತ್ರ, ಕನ್ನಡಿ, ದೋಣಿ, ತಾವರೆಯ ಎಲೆ—ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದೆಡೆ ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಅಸಂಶಯಂ ಮಹಾಬಾಹೋ ಮನೋ ದುರ್ನಿಗ್ರಹಂ ಚಲಂ" (6-35) ಎಂದು. ಮನಸ್ಸು

---

[1] ಯಥಾ ನದೀನಾಂ ಬಹವೋಽಂಬು ವೇಗಾಃ
ಸಮುದ್ರಮೇವಾಭಿ ಮುಖಾದ್ರವಂತಿ........................

....
ಯಥಾ ಪ್ರದೀಪ್ತಂ ಜ್ವಲನಂ ಪತಂಗಾ
ವಿಶಂತಿ ನಾಶಾಯ ಸಮೃದ್ಧ ವೇಗಾಃ
.... (11-28, 29).

ಎಂದರೆ ಸದಾ ಚಲಿಸತಕ್ಕದ್ದು ಮತ್ತು ನಿಗ್ರಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಎಂಬುದು ವಿವರಣೆ. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೋಲಿಕೆ ಗಾಳಿಯದು. ಮನಸ್ಸು ತನಗೆ ತಾನೆ ಅಮೂರ್ತ, ಆದರೆ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗಾಳಿಯೂ. ಆದಕಾರಣ ಮನಸ್ಸು 'ವಾಯೋರಿವ ಸುದುಷ್ಕರಮ್' (6–34), ಗಾಳಿಯ ಹಾಗೆ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಲಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದೇ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದೆಡೆ ಜೀವನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ಶರೀರದಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಗಾಳಿಯು ಗಂಧವನ್ನು ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುವಂತೆ (ಸಂಯಾತಿ ವಾಯುರ್ಗಂಧಾನಿವಾಶಯಾತ್ : 15–8) ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಜೀವಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಂಚರಿಸುವ ವಾಯುವು ಯಾವಾಗಲೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವಂತೆ, ಸರ್ವಭೂತಗಳೂ ನನ್ನಲ್ಲೇ ಇರುವುವು' (9–6) ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಗಳನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ದೇವನನ್ನು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಬೇರೊಂದೆಡೆ "ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಆಕಾಶವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಹೇಗೆ ಲಿಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೆ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆತ್ಮನು ಲಿಪ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ" (13-32) ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮೋಡಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಹೋಗುತ್ತವೆ; ಬೆಳಕು ಬಂದು ಲಾಸ್ಯವಾಡಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಆಕಾಶ ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ 'ಆಕಾಶ' ಆತ್ಮದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಗುಣವಾದ ಅಲಿಪ್ತತೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದು ಉಪಮೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತದೆ.

ನೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲವು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: ಕೊಳ, ನದಿ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ ಈ ಮೂರರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೂ ನೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಜಲಾಶಯಗಳನ್ನು ವೇದಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ; ನೀರಡಿಸಿದವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಯಾವ ಜಲಾಶಯದಿಂದಲಾದರೂ ತೃಪ್ತಿ ದೊರೆಯುವಂತೆ, ವೈದಿಕನಾದ ಮುಮುಕ್ಷುವು ವೇದಗಳಿಂದ ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ (2-46) ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಮಸ್ತ ನರಲೋಕ ವೀರರು ವಿಶ್ವಪುರುಷನ ತೆರೆದ ಬಾಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡುವಲ್ಲಿ "ವಿಪುಲವಾದ ಜಲರಾಶಿಯುಳ್ಳ ನದಿಗಳು ವೇಗವಾಗಿ ಸಮುದ್ರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ" (11-28) ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿನ ಚಿತ್ರ "ಯಥಾ ನದೀನಾಂ ಬಹವೋಽಂಬುವೇಗಾಃ। ಸಮುದ್ರಮೇವಾಭಿಮುಖಾದ್ರವಂತಿ" ಎಂಬ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತವಾದ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಉಪಮೆ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ, ಕಾಲನ ಕರಾಳ ದಂಷ್ಟ್ರದೊಳಕ್ಕೆ ಸದಾ ಧಾವಿಸುವ ಲೋಕ ಜೀವನದ

ನಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಉಪಮೆಯು ಮುಖ್ಯ ಗಮನ ಸಮುದ್ರಾಭಿಮುಖ ವಾದ ನದಿಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ 'ಸದಾ ತುಂಬಿರುವ, ಎಷ್ಟು ನೀರು ಬಂದರೂ ತುಳುಕದೆ ಅಚಲವಾಗಿರುವ ಸಮುದ್ರವನ್ನು (ಆಪೂರ್ಯ-ಮಾಣಂ ಅಚಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠಂ ಸಮುದ್ರಂ) ನೀರುಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಹಾಗೆ, ಸಮಸ್ತ ಕಾಮಗಳೂ ಯಾವನನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುವೋ ಅವನು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (2-70) ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಹೋಲಿಕೆಗೆ ಸಮುದ್ರದ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ವಸ್ತು ದೋಣಿ. ದೋಣಿಯ ಉಪಮೆ ಎರಡು ಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. ಒಂದೆಡೆ ದೋಣಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಯಾರ ಮನಸ್ಸು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅಂಥವನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಂದ್ರಿಯಾಧೀನವಾಗಿ, ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕ ದೋಣಿಯಂತೆ ('ವಾಯುರ್ನಾವಮಿವಾಂಭಸಿ') ಎತ್ತೆತ್ತಲೋ ಹೋಗುತ್ತದೆ (2–67) ಎಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'ಸರ್ವಂ ಜ್ಞಾನ ಪ್ಲವೇನೈವ ವೃಜಿನಂ ಸಂತರಿಷ್ಯತಿ (4-36)—ಸಮಸ್ತ ಪಾಪ ಗಳನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವೆಂಬ ದೋಣಿಯಿಂದ ದಾಟುತ್ತೀಯ—ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೋಣಿಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ನೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುದ್ದಾದ ಉಪಮೆ ತಾವರೆ ಎಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಹನಿಯನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. 'ಪದ್ಮಪತ್ರ ಮಿವಾಂಭಸಾ' ಎಂಬುದು, ಯಾವನು ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸಿ, ಅನಾಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾನೆಯೋ ಅಂಥವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಪದ್ಮಪತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಜಲಬಿಂದು ಅಂಟಿಯೂ ಅಂಟದಂತೆ ಮಿನುಗುವ ಹಾಗೆ (5–10) ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಯೋಗಿಯಾದವನು ಅಲಿಪ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಒಂದು ಉಪಮೆ ತನ್ನ ಸೊಗಸಿನಿಂದ ಮುಂದಿನ ವೇದಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಕೃತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನೀರಿ ನಲ್ಲಿರುವ ಆಮೆಯ ಚಿತ್ರವೂ ಕೂಡಾ ಯೋಗಿಯ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಉಪಮೆ ಯಾಗಿದೆ. ಆಮೆ ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಬೇಕಾದಾಗ ತನ್ನ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಚಿಪ್ಪಿ ನೊಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ('ಯದಾ ಸಂಹರತೇ ಚಾಯಂ ಕೂರ್ಮೋಽಂಗಾ ನೀವ ಸರ್ವಶಃ) ಯೋಗಿಯಾದವನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಲೋಕ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ತನ್ನೊಳಕ್ಕೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ (2–58) ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಎರಡು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಉಪಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಈಗ ಹೇಳಿದ 'ಆಮೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಮತ್ತೊಂದು ಹನ್ನೊಂದನೆ ಅಧ್ಯಾಯದ, ಇಪ್ಪ ತ್ತೊಂಬತ್ತನೆ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪತಂಗಗಳದು. "ಯಥಾ ಪ್ರದೀಪ್ತಂ ಜ್ವಲನಂ

ಪತಂಗಾ । ವಿಶಂತಿ ನಾಶಾಯ ಸಮೃದ್ಧವೇಗಾಃ" ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಪತಂಗಗಳು ಜ್ವಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ವೇಗವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಾಶಹೊಂದುವಂತೆ ಈ ಲೋಕದ ಜನ ಮೃತ್ಯುಮುಖರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ—ಎಂದು ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕೆಲವು ಉಪಮಾ ಚಿತ್ರಗಳು ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ: ಸಮುದ್ರಮುಖವಾಗಿ ಧಾವಿಸುವ ನದ-ನದಿಗಳು, ಗಂಧವನ್ನು ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುವ ಗಾಳಿ, ಅಚಲವಾದ ಸಮುದ್ರ, ಗಾಳಿಯ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಹೊಯ್ದಾಡುವ ದೋಣಿ, ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಗೆ ಧಾವಿಸುವ ಪತಂಗ, ಪದ್ಮಪತ್ರದ ಮೇಲಿನ ಜಲಬಿಂದು, ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದಾಗ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಮೆ—ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಚಿತ್ತಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಗಹನವಾದ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೊಡುವ ಉಪಮಾಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ತುಂಬ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ.

ಅಗ್ನಿಯ ಉಪಮೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರುಕಡೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಅಗ್ನಿ' ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿ' ಎಂದೇ ವಾಚ್ಯರೂಪಕವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿ ದಗ್ಧ ಕರ್ಮಾಣಾಂ ತಮಾಹುಃ ಪಂಡಿತಂ ಬುಧಾಃ' (4–19) 'ಜ್ಞಾನಾಗ್ನಿಯಿಂದ ದಗ್ಧಕರ್ಮಗಳನ್ನುಳ್ಳವನನ್ನು ಪಂಡಿತನೆಂದೂ, ಜ್ಞಾನಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ'—ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಾಮಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. (3–38) ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೊಗೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು, ದೋಷದಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. (18–48) ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಸಮಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಆತ್ಮಸಂಯಮವೆಂಬ ಯೋಗಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೋಮಮಾಡುತ್ತಾರೆ (ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಯೋಗಾಗ್ನೌ ಜುಹ್ವತಿ ಜ್ಞಾನ ದೀಪಿತೇ) ಎಂಬಲ್ಲಿ (4–27) ಅಗ್ನಿ 'ಯೋಗಾಗ್ನಿ'ಯಾಗಿ ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುದಲ್ಲದೆ, ಯೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ ದೀಪ. ದೀಪದ ಉಪಮೆ ಯೋಗಿಯಾದವನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. "ಯಥಾದೀಪೋ ನಿವಾತಸ್ಥೋನೇಂಗತೇ ಸೋಪಮಾಸ್ಮೃತಾ। ಯೋಗಿನೋ ಯತ ಚಿತ್ತಸ್ಯಯುಂಜತೋ ಯೋಗಮಾತ್ಮನಃ (6-19)—'ಹೇಗೆ ಗಾಳಿ ಬೀಸದಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ದೀಪವು ಹೊಯ್ದಾಡದೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಉರಿಯುವುದೋ, ಆತ್ಮಯೋಗದಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗಿಯ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಅದು ಉಪಮೆ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ—ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಯೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ನಿರ್ವಾತಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಉರಿಯುವ ದೀಪದ ಹೋಲಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ

ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಈ ಹೋಲಿಕೆ, ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಉಕ್ತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ (ಸೋಪಮಾಸ್ಮೃತಾ) ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, ಗೀತೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಉಪಮಾ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಉಚಿತವರಿತು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸೂರ್ಯ. ಸೂರ್ಯ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪರಮಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾರ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗಿದೆಯೋ ಅವರ ಜ್ಞಾನವು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿ ತೋರುತ್ತದೆ (ತೇಷಾಂ ಆದಿತ್ಯವತ್ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಕಾಶಯತಿ ತತ್ಪರಂ) ಎಂದು (5-19) ಒಂದೆಡೆ ಬಂದರೆ, 'ಲೋಕವನ್ನು ರವಿಯೊಬ್ಬನೇ ಬೆಳಗುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಗುತ್ತಾನೆ' (13–33) ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಲೋಕಕ್ಕೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸೂತ್ರಧಾರನಿಗೂ, ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಗಳಿಗೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸರ್ವಭೂತಗಳ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪರಮಾತ್ಮನು, ಈ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ, ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ (18-61) ಎಂಬ ಈ ಚಿತ್ರ[1] ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಚಿತವೂ ಆಕರ್ಷಕವೂ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಭಗವಂತನನ್ನು 'ಲೀಲಾನಾಟಕ ಸೂತ್ರಧಾರಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಲೋಕವೇ ಒಂದು ನಾಟಕ. ನಾವೆಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಅಥವಾ ಸೂತ್ರದ ಬೊಂಬೆಗಳು ಎನ್ನುವ ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಭಾರತೀಯ ವೇದಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುನರುಕ್ತವಾಗಿರುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಇದೊಂದು ವಿಶ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿದೆ.[2] ದೇವ–ಜೀವರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ಮುದ್ದಾದ ಉಪಮೆ 'ಸೂತ್ರೇ ಮಣಿ ಗಣಾ ಇವ'— ಎನ್ನುವುದು. ಕೃಷ್ಣ ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, 'ನನಗಿಂತ ಪರತರವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ; ಇದೆಲ್ಲವೂ—ಲೋಕವೆಲ್ಲವೂ—ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಣಿಗಣಗಳಂತೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ('ಮಯಿ ಸರ್ವಮಿದಂ ಪ್ರೋತಂ ಸೂತ್ರೇ ಮಣಿಗಣಾ ಇವ') ಎಂದು (7-7). ಹಾರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಮಣಿಗಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮೇಲೆ

---

[1] ಈಶ್ವರಃ ಸರ್ವ ಭೂತಾನಾಂ ಹೃದ್ದೇಶೇಽರ್ಜುನ ತಿಷ್ಠತಿ
ಭ್ರಾಮಯನ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಯಂತ್ರಾರೂಢಾನಿ ಮಾಯಯಾ (18-61)

[2] " .... All the world's a stage
And all the men and women merely players"
—William Shakespeare : 'As you like it'
(II ; VII ; 139-140)

ನೋಡಿದರೆ ಕಾಣುವುದು ನಾನಾವರ್ಣದ ಮಣಿಗಳು ಮಾತ್ರ ; ಆದರೆ ಅವುಗಳೊಳಗಿಂದ ಹಾದು ಹೋಗಿರುವ ಸೂತ್ರ ಅಥವಾ ದಾರ ನಮಗೆ ಕಾಣಿಸದು. ಹೀಗೆ ಈ ಲೋಕಲೋಕಗಳೆಂಬ ಮಣಿಗಣಗಳನ್ನು ದೈವವೆಂಬ ಕಾಣದ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಈ ಚಿತ್ರ ಭಾವಿಸಿದಷ್ಟು ಸೊಗಸಾಗಿದೆ. ಬಹುದೊಡ್ಡ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಹೇಳಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡು ಉಪಮೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಉಪಮೆ. ಇದೊಂದು ವಿಸ್ತೃತೋಪಮೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹದಿಮೂರನೆ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ದೇಹವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ ಈ ಉಪಮೆ ತುಂಬಾ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ, ಹರಳುಗೊಳ್ಳದೆ ನೀರುನೀರಾಗಿ ಹರಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಉಪಮೆಯ ಅರ್ಥ ಓದುಗನ ಪರಿಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಉಪಮೆ ಆದಷ್ಟು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿರಬೇಕು ; ಅಥವಾ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡರೂ ತನ್ನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಿತ್ರಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಪರಿಣಾಮತೀವ್ರತೆ ತಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗದಿರುವ ವಿಸ್ತೃತೋಪಮೆ ದೇಹವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿರುವ (13-1 ರಿಂದ 6) ಸಂದರ್ಭದ್ದು. ಆದರೆ ಹದಿನೈದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಶ್ವತ್ಥ ವೃಕ್ಷದ ಉಪಮೆ, ವಿಸ್ತೃತೋಪಮೆಯಾದರೂ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಇಂಥದೊಂದು ವೃಕ್ಷದ ಚಿತ್ರವಿದೆ–'ದ್ವಾಸುಪರ್ಣಾಸಯುಜಾಸಖಾಯ . .' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುವ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ, ವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತ ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳ ಕಡೆ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಕ್ಕಿಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಹಕ್ಕಿ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕುಕ್ಕಿ ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನದೆ ಸಾಕ್ಷಿಭೂತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದೆ. ಇದೊಂದು ಸಂಕೇತ. ಸಂಸಾರವೆಂಬ ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದು ಜೀವಾತ್ಮ; ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಕ್ಷೀಭೂತವಾಗಿ ನೋಡುವ ಪರಮಾತ್ಮ. ಆದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸನಾತನ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಚಿತ್ರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದದ್ದು* 'ಊರ್ಧ್ವ ಮೂಲಂ

* ಸನಾತನ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಈ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಗೀತೆ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ವಲ್ಲಿಯ ಮೊದಲಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಊರ್ಧ್ವಮೂಲೋಽವಾಕ್ಶಾಖ ಏಷೋಽಶ್ವತ್ಥಃ ಸನಾತನಃ' ಎಂದು ಬಂದಿರುವ ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯ ಈ ರೂಪಕ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತೋಪಮೆಯಾಗಿ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಅಧಃಶಾಖ 'ವಾದದ್ದು ಈ ವೃಕ್ಷ. ಬುಡದ ಬೇರೆಲ್ಲ ಮೇಲೆ; ಕೊಂಬೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಕೆಳಗೆ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲ ಅವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲಿ; ವ್ಯಕ್ತದಲ್ಲಿ ಕೊಂಬೆ-ರೆಂಬೆ-ಎಲೆ-ಚಿಗುರುಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದರ ಆದಿ-ಮಧ್ಯ-ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರ ಕೊಂಬೆ-ರೆಂಬೆ-ಎಲೆಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಜೀವನು, ಅಸಂಗವೆಂಬ ಅಸ್ತ್ರದಿಂದ ಇದನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ, ಇದರ ಮೂಲವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು. ಋಗಾದಿಗಳೆ ಎಲೆಗಳು; ಸತ್ವ-ರಜಸ್ತಮಗಳೆಂಬ ಗುಣಗಳ ಕೊಂಬೆ-ರೆಂಬೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾದಿಗಳೆಂಬ ಚಿಗುರುಗಳು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇಂಥದು ಈ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ. ಸಂಸಾರದ ಉಪಮೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷದ ಚಿತ್ರ ಮೂರು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತ ವಾಗಿದ್ದರೂ, ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು, ತುಂಬ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಭವ್ಯವಾದದ್ದು ವಿಶ್ವರೂಪದ ಸಂದರ್ಭ. ಅದ್ಭುತ ರಸಮೂಲ ವಾದ ಭವ್ಯತಾ ಪ್ರತಿಮೆ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನದ್ದು. ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಸಮಸ್ತ ಸೌಂದರ್ಯವೂ ಮೂರ್ತಗೊಂಡು, ಭಯ, ಹರ್ಷ, ರೋಮಾಂಚನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸು ವಂಥ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಊಹಿಸುವ, ಭಾವಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯೆ ತತ್ತರಿಸಿ, ನಿಸ್ಸೀಮವಾದ ವಿರಾಡ್ರೂಪದ ಎದುರು "ಅದೃಷ್ಟಪೂರ್ವಂ ಹೃಷಿತೋಽಸ್ಮಿ ದೃಷ್ಟ್ವಾ। ಭಯೇನ ಚ ಪ್ರವ್ಯಥಿತಂ ಮನೋಮೇ" (11-45) ಎಂದು ಗದ್ಗದ ನಾದ ಪಾರ್ಥನೊಂದಿಗೆ ನಾವೂ ದನಿಗೂಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಉಪಮಾ ಸೌಂದರ್ಯ, ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಾದಿಗಳ ಪರಿಮಿತ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ಭಿನ್ನ ವಾದದ್ದು. ಏನೋ ಒಂದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿ, ವಿಷಯವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಗೆ ತಲುಪಿಸಿ ತೃಪ್ತವಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇವುಗಳದ್ದಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಅರ್ಥ ರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವುದು ಈ ಉಪಮೆಗಳ ವಿಶೇಷತೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇದುವರೆಗು ಹೇಳಿದ ಕೆಲವು ಉಪಮೆಗಳನ್ನೆ ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಪದ್ಮಪತ್ರಮಿವಾಂ ಭಸಾ'—ಎಂಬ ಪುಟ್ಟ ಉಪಮೆ, ತಾವರೆಯೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತ ನೀರಿನ ಹನಿಯನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಮೂಡ ಲಾರದು. ಈ ಒಂದು ಉಪಮೆ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಉಪಮೆಗಳಂತೆ ಅನಂತರ ಬಳಸಿ ಬಳಸಿ ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಸಹ, ಗೀತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಂಥ ಉಪಮೆಗಳ ಕಾವ್ಯಸೌಂದರ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. "ವಾಸಾಂಸಿ ಜೀರ್ಣಾನಿ ಯಥಾ ವಿಹಾಯ ನವಾನಿ ಗೃಹ್ಣಾತಿ ನರೋಽಪರಾಣಿ"—(2-22) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಹಳೆಯದಾದ ಅಥವಾ ಹರಿದುಹೋದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜನರು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜೀರ್ಣವಾದ ಹಳೆಯ ಶರೀರ

ಗಳನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ ಹೊಸ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ— ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ, ಮರಣ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮಗಳ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೊಗಸಾಗಿ ಮನದಟ್ಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಚಿರಪರಿಚಿತವಾದ ದೈನಂದಿನ ಸಾಧಾರಣ ಸಂಗತಿಗಳೇ, ಗಹನವಾದ ತತ್ವದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಉಪಮಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತವೆ. ಹರಿದ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆ, ಜೀವ ದೇಹದಿಂದ ದೇಹಕ್ಕೆ ವಲಾಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಚಿತ್ರವೊಂದರ ಮೂಲಕ ರಮಣೀಯಾರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನಯಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೃತ್ಯುತತ್ವವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಹಜವಾಗಿ, ಎಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವನ ನಿಲುವು ಯಾವ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಇಂಥ ಉಪಮೆಗಳು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಮನಸ್ಸು ವ್ಯಾಮೋಹಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ಯಥಾದರ್ಶೋ ಮಲೇನ ಚ' (3–38) 'ಧೂಳು ಮುಸುಕಿದ ಕನ್ನಡಿಯ ಹಾಗೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ತುಂಬ ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆಮೆ ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು, ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಯಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತುಂಬ ಅನೇಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಈ ಉಪಮಾ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ ಒದಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ದೋಣಿ' ಒಂದು ಕಡೆ ಅಸಹಾಯಕವಾದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ 'ದೋಣಿ' ಪಾಪವನ್ನು ದಾಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ರೂಪಕಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ರೂಢಿ ರೂಪಕಗಳು. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಆಶಾಪಾಶ ಶತೈರ್ಬದ್ಧಾ' (10–12), ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ 'ಆಶಾಪಾಶ'— ಎಂಬುದು ಒಂದು ರೂಪಕ ಎಂದು ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗದಷ್ಟು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ವೇದಾಂತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿ ಸವೆದು ಹೋಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೆ 'ಪ್ರಯಾಣಕಾಲ' (8–10) ಎಂದರೆ ಮರಣಕಾಲ ಎಂದು ಸಂಕೇತಾರ್ಥ; 'ಸರ್ವದ್ವಾರಾಣಿ ಸನ್ಯಮ್ಯ' (8-12) ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಾಣಿ (ಬಾಗಿಲುಗಳು) ಎಂಬುದು ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಶಾಪಾಶ, ಪ್ರಯಾಣಕಾಲ ಮತ್ತು ಸರ್ವದ್ವಾರಗಳು—ಇವುಗಳು ಪಾಶ, ಪ್ರಯಾಣ ಮತ್ತು ಬಾಗಿಲುಗಳೆಂಬ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಬೇರೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಕೇತಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸಹಜಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವು 'ಯುದ್ಧಸ್ವ ವಿಗತಜ್ವರಃ '(3-30) ಯೋಗೀ

ಸಂಶುದ್ಧ ಕಿಲ್ಬಿಷಃ (6-45) 'ಯಾಮಿಮಾಂ ಪುಷ್ಪಿತಾಂ ವಾಚಂ' (2-42)— ಎಂಬ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಳುಗೊಂಡ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು ಅರ್ಜುನನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಬಂಧುಬಾಂಧವರನ್ನು ಕೊಂದು, ತದನಂತರ ತಾನು ಪಡುವ ಸುಖದ ಬಗ್ಗೆ ಆವನು ತಾಳಿದ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ 'ಭುಂಜೀಯ ಭೋಗಾನ್ ರುಧಿರ ಪ್ರದಿಗ್ಧಾನ್' (2-5) ಎಂಬ ರೂಪಕ. ಈ ರೂಪಕ, ಪರಿಭಾವಿಸಿದಷ್ಟೂ ರುದ್ರ-ರಮ್ಯವಾದ ಈ ರೂಪಕ, ತನಗೆ ತಾನೇ ಒಂದು ಕಿರು ಕಾವ್ಯದಂತಿದೆ. ಊಟ ಮಾಡುವುದು ತುಂಬ ಸುಖಪ್ರದವಾದ ಕ್ರಿಯೆ; ಆದರೆ ಬಂಧುಬಾಂಧವರನ್ನು ಕೊಂದು ಅನಂತರ ತಾನು ಭುಂಜಿಸುವ ಈ ಭೋಗ 'ರುಧಿರ ಪ್ರದಿಗ್ಧ' ವಾದಂಥದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ತೀವ್ರತೆ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವಂಥಾದ್ದಲ್ಲ; ಪರಿಭಾವಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪಮೆಯಾಗಲಿ ರೂಪಕವಾಗಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಉತ್ಕಟವಾದ ಅನುಭವದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ; ಕೇವಲ ಹೇಳುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಬುದ್ಧಿಗಮ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂಬಷ್ಟೆ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಇಡೀ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಥ ತೀವ್ರಾನುಭವ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ತೀವ್ರತೆ, ಮತ್ತು ಸಂಯಮಗಳು ಕಡಮೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಉಪಮೇ-ರೂಪಕಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾವು ಗೀತೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು: 'ಸಂಭಾವಿತಸ್ಯಚಾಕೀರ್ತಿರ್ಮರಣಾದತಿರಿಚ್ಯತೇ' (2–34) 'ಹತೋ ವಾ ಪ್ರಾಪ್ಸ್ಯಸಿ ಸ್ವರ್ಗಂ ಜಿತ್ವಾ ವಾ ಭೋಕ್ಷ್ಯಸೇ ಮಹೀಮ್' (2-37), 'ಸಮತ್ವಂ ಯೋಗ ಉಚ್ಯತೇ' (2-48), 'ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಂ' (2-50) 'ಅಶಾಂತಸ್ಯ ಕುತಃ ಸುಖಂ' (2-66) 'ಸ್ವಧರ್ಮೇ ನಿಧನಂ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಧರ್ಮೋ ಭಯಾವಹಃ' (3-35) 'ಸಂಭವಾಮಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ' (4-8), 'ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ' (4-39), 'ಪಂಡಿತಾಃ ಸಮದರ್ಶಿನಃ' (5-18) 'ನಮೇ ಭಕ್ತಃ ಪ್ರಣಶ್ಯತಿ' (9-31)—ಇಂಥ ನೂರಾರು ಸೂಕ್ತಿಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಕಾವಿನಿಂದ ಬಂದಾವೇ ಹೊರತು, ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲ.

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ರಮ್ಯತೆ ಇದೆ; ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅರ್ಥದ ರಮ್ಯತೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಆತಂಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳ ವಿಶೇಷತೆ.

ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ

ಟಿ. ಯಮ್. ಮಲ್ಲಪ್ಪ

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ 'ತೇಧ್ಯಾನಯೋಗಾನುಗತಾ ಅಪಶ್ಯನ್ ದೇವಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಂ' ಎಂಬ ಆಧಾರದಂತೆ ಧ್ಯಾನಯೋಗದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲೆತ್ನಿಸುವ ಮುಮುಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ 'ಸಂಕಟ ಬಂದರೆ ವೆಂಕಟರಮಣ' ಎನ್ನುವ ಲೌಕಿಕರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನವು ಅವಶ್ಯಕ. ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? - ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಎದ್ದಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ರೂಪರಹಿತವಾದುದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೊಂದುವ ಲಿಂಗ, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಇವಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದು ಓಂಕಾರಪ್ರಣವ ವರ್ಣಪ್ರತೀಕ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಅಭಿಧೇಯ, ಓಂಕಾರವು ಅಭಿಧಾನ; ಓಂಕಾರವು ಪರಬ್ರಹ್ಮದ ಹತ್ತಿರವಾದ ಹೆಸರು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ (೫–೧–೧) ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದ [1] ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

– ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ವೇದಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಓಂಕಾರ ಪ್ರಣವ ಸಹಿತವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕೆಂಬುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇಕೆ ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯೇ ಶ್ರುತಿತತಿಯೂ ವೇದ ಸಮಸ್ತವೂ ಸ್ಥಿತವಾಗಿರುವ (ಪ್ರಣವ) ಅಕ್ಷರ

---

[1] ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಇದಂ ಪರಮಸಾಧನಂ ; ತಚ್ಚದ್ವಿಪ್ರಕಾರೇಣ–ಪ್ರತೀಕತ್ವೇನ ಅಭಿಧಾನತ್ವೇನ ಚ ; ಪ್ರತೀಕತ್ವೇನ ಯಥಾ ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಅಭೇದೇನ ಏವಂ ಓಂಕಾರೋಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ ; ತಥಾಹಿ ಓಂಕಾರಾಲಂಬನಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಸೀದತಿ.

ವನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದರೆ ಋಗಾದಿ ವೇದಗಳ ಪಠಣದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೇನು ? –ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಆ ಮಂತ್ರದ [1] ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವಿದು :

ಕಂದ ॥ ಶ್ರುತಿ ವಿಶ್ವದೇವ ತತಿ ಸಂ।
ಸ್ಥಿತ ಪ್ರಣವ ಪರಮನಭಮನುರೆಯರಿಯ ದಿರಲ್ ॥
ಶ್ರುತಿಯಿಂದರಿವುದದೇಂ ? ಸ ।
ನ್ಮತಿಯಿಂದಿಂತರಿದೊಡೆ ಪಡೆವಂ ಸದ್ಗತಿಯಂ ॥

– ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಪ್ರಣವದ ವೇದ ಸಾರವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯೆಂದು ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ [2] ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಕ್ವವಾದ ಋಗ್ವೇದ ಸಾಮವೇದ ಯಜುರ್ವೇದ ಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಭೂ, ಭುವಃ, ಸ್ವಃ ಎಂಬ ಸ್ವರಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವೆಂದೂ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಕ್ವವಾದ ಈ ಸ್ವರಗಳಿಂದ ಅಕಾರ ಉಕಾರ ಮಕಾರಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವೆಂದೂ ಇವುಗಳಿಂದ ಓಂಕಾರವಾಯಿತೆಂದೂ, ಓಂಕಾರವು ಮೂರು ವೇದಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವೆಂದೂ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ [3] ಹೇಳಿದೆ.

– ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಪ್ರಣವ ವಿಷಯವೊಂದನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಾಂಡೂಕ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು, ಮೊದಲು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

---

[1] ಋಚೋ ಅಕ್ಷರೇ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ದೇವಾ ಅಧಿವಿಶ್ವೇ ನಿಷೇದುಃ ಯಸ್ತನ್ನ ವೇದ ಕಿಮೃಚಾ ಕರಿಷ್ಯತಿ ಯ ಇತ್ತದ್ವಿದುಸ್ತ ಇಮೇ ಸಮಾಸತೇ
ಋ ೧–೧೬೪–೩೯

[2] ಪ್ರಣವಸ್ಯ ಸರ್ವವೇದ ಸಾರತ್ವಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇ ಶ್ರೂಯತೇ–
(ಸಾಯಣಭಾಷ್ಯ ಋ ೧–೧೬೪–೩೭)

[3] ವೇದಾನಭ್ಯತಪತ್, ತೇಭ್ಯೋಽಭಿತಪ್ತೇಭ್ಯಃ ; ತ್ರೀಣಿ ಶುಕ್ರಾಣ್ಯ ಜಾಯಂತ, ಭೂರಿತ್ಯೇವ ಋಗ್ವೇದಾದಜಾಯತ, ಭುವ ಇತಿ ಯಜುರ್ವೇದಾತ್, ಸ್ವರಿತಿ ಸಾಮ ವೇದಾತ್, ತಾನಿ ಶುಕ್ರಾಣ್ಯಭ್ಯ ತಪತ್, ತೇಭ್ಯೋಽಭಿತಪ್ತೇಭ್ಯಃ ತ್ರಯೋವರ್ಣಾ ಅಜಾಯಂತಾಕಾರ ಉಕಾರ ಮಕಾರ ಇತಿ ತಾನೇ ಕಧಾ ಸಮಭರತ್ ತದೇತದ್ ಓಂ ಇತಿ.

[1] ಓಂಕಾರವೇ ಇದೆಲ್ಲ ಇಂದಿನದು ಹಿಂದಿನದು ।
ಓಂಕಾರವೇ ಅಹುದು ಮುಂದಿನದೆಲ್ಲನದು ॥

ಎಂಬ ಅರ್ಥಬರುವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು :

[2] ಶಿವಮಮಾತ್ರಂ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಮದ್ವಯಂ ।
ತವೆ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯಂ ಪರಿಕಿಸಲ್ ಚತುರ್ಥಂ ॥
ಆತ್ಮವಿದು ಓಂಕಾರ ಇದನಿಂತು ತಿಳಿದವರ್ ।
ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪರಮಾತ್ಮನಂ ಪೊಂದುವರ್ ॥

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೇನಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಓಂಕಾರವೇ, ಅದೆಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೇ [3] ಎಂದು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆ ಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

– ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನವಾದ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ (೫–೧–೧) 'ಓಂ ಖಂ ಬ್ರಹ್ಮ....ವೇದೋಽಯಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿದುರ್ವೇದೈನೇನ ಯದ್ವೇದಿತವ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪರಮಾಕಾಶವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದುದೇ ಓಂಕಾರ; ಇದು ಎಂದರೆ ಓಂಕಾರವು ವೇದವೆಂದೂ ವೇದಿತವ್ಯ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆಂದು ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ವಿಷಯದ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

– ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಪುರಾತನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದಾದ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಓ ಮಿತ್ಯೇ ತದಕ್ಷರ ಮುದ್ಗೀತಮುಪಾಸೀತ' ಎಂದರೆ ಓಂ ಎಂಬ ಈ ಅಕ್ಷರದ

---

[1] ಓ ಮಿತ್ಯೇತದಕ್ಷರಮಿದಗಂ ಸರ್ವಂ; ತಸ್ಯೋಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ, ಭೂತಭವ ದ್ಭವಿಷ್ಯದಿತಿಸರ್ವಮೋಂಕಾರ ಏವ

[2] ಅಮಾತ್ರಶ್ಚತುರ್ಥೋಽವ್ಯವಹಾರ್ಯಃ ಪ್ರಪಂಚೋಪಶಮಃ ಶಿವೋಽದ್ವೈತ ಏವಮೋಂಕಾರ ಆತ್ಮೈವ ಸಂವಿಶತ್ಯಾತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ ಯ ಏವಂ ವೇದ

[3] ಸರ್ವಗ್ಂ ಹಿ ಏತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ; ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ

[4] ಏಷಾಂ ಭೂತಾನಾಂ ಪೃಥಿವೀರಸಃ, ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಆಪೋ ರಸಃ, ಅಪಾಂ ಓಷಧಯೋ ರಸಃ, ; ಓಷಧೀನಾಂ ಪುರುಷೋ ರಸಃ ; ಪುರುಷಸ್ಯ ವಾಗ್ ರಸಃ- ಋಚಃ ಸಾಮರಸಃ ; ಸಾಮ್ನ ಉದ್ಗೀಥೋ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೧–೧–೨)

ಉದ್ಗೀತವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಓಂಕಾರ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲಾಗಿಟ್ಟು ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಭೂತಗಳ ಸಾರವು ಪೃಥಿವಿ; ಪೃಥಿವಿಯ ಸಾರವು ಅಪ್ಪು; ಅಪ್ಪಿನ ಸಾರವು ಓಷಧಿಗಳು; ಓಷಧಿಗಳ ಸಾರವು ಪುರುಷ; ಪುರುಷನ ಸಾರವು ವಾಕ್, ವಾಕ್ಕಿನ ಸಾರವು ಋಕ್, ಋಕ್ಕಿನ ಸಾರವು ಸಾಮ, ಸಾಮದ ಸಾರವು ಉದ್ಗೀತ ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ [1] ಓಂಕಾರವು ಸಾರವತ್ತಾದವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾರವತ್ತಮವಾದುದೆಂದೂ ಅದು ಪರವು ಪರಾರ್ಥ್ಯವು ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಓಂಕಾರವು ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದೆಂದು ತಿಳಿಸಲು ಒಂದು ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಾ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[2] ವೇದಗಳ ಮರೆಹೊಕ್ಕರೂ ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಿರಲು ಅವರು ಪ್ರಣವದ ಮರೆಹೊಕ್ಕು ಮೃತ್ಯುವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಈ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ. ಹೀಗಿದೆ ಪ್ರಣವದ ಹಿರಿಮೆಯ ಉಕ್ತಿ.

– ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ದಶೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶಾವಾಸ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯದನ್ನಾಗಿ ಎಣಿಸುವುದು ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇತರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಷ್ಯಗಳು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಇವೆ. ಜ್ಞಾನ ಎಂತಹುದು, ಕರ್ಮ ಎಂತಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದರೂ, ವಿದ್ಯೆ–ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಅವಿದ್ಯೆ–ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೆಂಬ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಹೃದಯವೆನಿಸಿರುವ ಮಂತ್ರವಿದು:

ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾಽವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ ವೇದೋಭಯಗ್ಂ ಸಹ।
ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾಽಮೃತ ಮಶ್ನುತೇ॥

ಈ ಮಂತ್ರದ ಕನ್ನಡ ಪದ್ಯಾನುವಾದವಿದು:

ವಿದ್ಯೆಯನವಿದ್ಯೆಯೊಡನರಿದವಂಗೆ, ಮೋಕ್ಷಂ।
ವಿದ್ಯೆಯಿಂ; ದಾಂಟುವನ ವಿದ್ಯೆಯಿಂ ಮೃತ್ಯುವಂ॥

---

[1] ಏಷ ರಸಾನಾಗ್ಂ ರಸತಮಃ ಪರಮಃ ಪರಾರ್ಧ್ಯೋಽಷ್ಟಮೋ ಯದುದ್ಗೀತಃ (ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೧-೧-೩)

[2] ಛಾಂದೋಗ್ಯ ೧-೪-೨ ಮತ್ತು ೩

ಶರಣರ ನಿಲುವಿನಂತೆ ಮೋಕ್ಷನಾಗುವುದು ' ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು ಬಹಿರಂಗದ ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಉಭಯ ಸಂಪುಟ ಒಂದಾದ ಶರಣಂಗೆ '. ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ನಿಲುವಾದರೂ ಇದೇ.

ಈಶಾವಾಸ್ಯಮಿದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್ ।
ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನ ಭುಂಜೀಥಾಮಾಗೃಧಃ ಕಸ್ಯಸ್ವಿದ್ಧನಂ ॥

ಎಂಬುದು ಈಶಾವಾಸ್ಯದ ಮೊದಲ ಮಂತ್ರ ; ಅದರ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವಿದು :

ಈಶನಿಂ ವಾಸ್ಯಮೆನೆ ಧರಣಿ ಸಚರಾಚರಂ ।
ಆಶಿಸದೆ ಪರಧನವ ಭುಜಿಸೀಶನಿತ್ತುದಂ ॥

' ಈಶನಿಂ ವಾಸ್ಯಮೆನೆ ಧರಣಿ ಸ ಚರಾಚರಂ '–ಎಂಬುದು ಅಂತರಂಗದ ಅರಿವು. ಇದೇ ವಿದ್ಯೆ. ' ಆಶಿಸದೆ ಪರಧನವ ಭುಜಿಸೀಶನಿತ್ತುದಂ '–ಎಂಬುದು ಆ ಅರಿವಿಗೆ ತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆ–ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ,ಮೋಕ್ಷಂ ವಿದ್ಯೆಯಿಂ, ದಾಂಟುವನವಿದ್ಯೆಯಿಂ ಮೃತ್ಯುವಂ '. ಅರಿವು, ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಲು, ಶರಣನ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಬಾಳುವೆಯು ತೊಡಕಿಲ್ಲದೆ ಸುಗಮವಾಗಿ ನಡೆದು ಅವನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನಾಗುವನು.

ಅವನು ಮರಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗಯಾಚನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಎರಡು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಈಶಾವಾಸ್ಯವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಶರೀರವು ಭಸ್ಮಾಂತವಾಗಲೆಂದು ಹೇಳಿ ' ಓಂ ಕ್ರತೋ ಸ್ಮರ, ಕೃತಗ್ಂಸ್ಮರ' ಎಂದು ಮುಮುಕ್ಷುವು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ-' ನಾನು ಮಾಡಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸು (ಓಂಕೃತ)'-ಎಂಬುದು ಈ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಓಂಕಾರವು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಸಂಕೇತವಾದರೆ, ಕರ್ಮ ಪ್ರೇರಕವಾದ ಸಂಕಲ್ಪಾತ್ಮಕನಾದ ಕ್ರತುವು ಕರ್ಮದ ಸಂಕೇತ. ವೈದಿಕ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಾದ ಅಗ್ನಿಯೂ ಕರ್ಮದ ಸಂಕೇತವೇ ಆದುದರಿಂದಲೇ–ಅಗ್ನೇ ನಯ ಸುಪಥಾ ರಾಯೇ ' ಎಂದು ಮೊದಲಾಗುವ ಕಡೆಯ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ-'ಓಂಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಸತ್ಯಾತ್ಮಕಂ ಅಗ್ನ್ಯಾಖ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಭೇದೇನೋಚ್ಯತೇ' ಇದೇ ಪದಗಳು ಅನಂತಾಚಾರ್ಯರ ಈಶದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಓಂ ಎಂಬುದು ಬ್ರಹ್ಮದ ಪ್ರತೀಕವಾದುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಭೇದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಈ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಭಾವ. ಉವಟಾಚಾರ್ಯಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯೋಗಿನ ಆಲಂಬನ ಭೂತಂ ಅಕ್ಷರಂ ಕಥ್ಯತೇ–ಓಂ ನಾಮಾವಾ ಪ್ರತಿಮಾವಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ'-ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವು ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಆಲಂಬನ ಭೂತವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಅನಂದಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯಕೃತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ-'ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷ್ಣು ಶಿವಪರಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕೋಽಯಮೋಂಕಾರ ಏವಾಂತ್ಯ ಕಾಲ ಉತ್ಪಾದಕ ಇತಿ ದರ್ಶಯತಿ'-ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರದ ಅಕಾರ ಉಕಾರ ಮಕಾರ ಅರ್ಧ

ಮಾತ್ರೆಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣು-ಶಿವ-ಪರಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಓಂಕಾರವು ಅಂತ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣಕಾರಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

– ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಉಮಾದೇವಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಇದರ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಉಮೈವ ಹಿಮವತೋ ದುಹಿತಾ ಹೈಮವತೀ ನಿತ್ಯಮೇವ ಸರ್ವಜ್ಞೇನ ಈಶ್ವರೇಣ ಸಹವರ್ತತ ಇತಿ ಜ್ಞಾತುಂ' ಎಂದರೆ ಹಿಮವಂತನ ಮಗಳಾದ ಉಮೆಯು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಸದಾ ಇರುವವಳಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಲ್ಲಳೆಂದೂ ತಿಳಿದು, ಅವಳನ್ನು ಇಂದ್ರನು (ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆಗಾಗಿ) ಸಮೀಪಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಅಲ್ಲದೆ ವಿದ್ಯೈವ ಉಮಾ ವಿದ್ಯಾಸಹಾಯವಾನ್ ಈಶ್ವರ ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಃ' ಎಂದೂ ಸಹಾ ಹೇಳಿ ಉಮೆಯೆಂದರೆ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮೃತ್ಯಾಧಾರದಿಂದ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. 'ಓಂಕಾರ ಸ್ವರೂಪಿಣಿ ಅಂಬಾ' ಎಂಬುದೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯ; ಹಾಗೆಂದು ಯೋಗವಾಸಿಷ್ಠದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಲಲಿತಾಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾ, ಆತ್ಮವಿದ್ಯಾ, ಮಹಾವಿದ್ಯಾ, ಜ್ಞಾನದಾ—ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ದೇವಿಯು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾಳೆ. ಆಚಾರ್ಯ ವಿನೋಬಾರವರ 'ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ :—

"ಇಂದ್ರನ ಹೃದಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಹಿಮಾಲಯದ ಕನ್ಯೆ ಶಕ್ತಿಸಥದ ಆದಿಮಾತೆ. ಈ ಉಮಾ ಯಾರು? ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೊಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಉಮೆಯನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿದ್ಯಾದೇವಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಜೀವ-ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮೇಳಗೂಡಿಸುವ ಈ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯೆನ್ನಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು 'ಉಮಾ' ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಏನು ವಿಶೇಷ?....ಓಂಕಾರ ಹೇಗೆ ಆಯಿತೋ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅ. ಉ. ಮ ಈ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳು ಸೇರಿ ಆಯಿತು ಓಂಕಾರ. ಇದೇ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ 'ಉಮಾ' ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಉಮಾ ಶಬ್ದದಿಂದ ಓಂಕಾರ ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಓಂಕಾರಚಿಂತನ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾ ಮಂದಿರದ ಗರ್ಭಗೃಹ."

– ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಯಮನು ನಚಿಕೇತನಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮೋಪದೇಶವನ್ನು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಉಪದೇಶದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಯಮನು ನಚಿಕೇತನಿಗೆ ಪ್ರಣವ

ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿಸುವುದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವಕ್ಕೆ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ವಲ್ಲಿಯ ೧೫, ೧೬, ಮತ್ತು ೧೭ನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ[1] ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು :– ವೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸ್ಥಾನವು ಓಂಕಾರವೇ. ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲೋಸುಗವೇ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುವುದು; ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯುವುದು ಸಹಾ. ಇದೇ ೧೫ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಬಯಸಿದುದನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಓಂಕಾರ, ಅದೇ ಅಕ್ಷರ, ಪರವು—ಎಂಬುದು ೧೬ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಉಪದೇಶ. ಪರವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆದ ಈ ಓಂಕಾರಾವಲಂಬನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡರೆ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಹಿಮೆಯು ದೊರೆಯುವುದು ಎಂಬುದು ೧೭ನೆಯ ಮಂತ್ರದ ಉಪದೇಶ.

– ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಎರಡನೆಯ ಮುಂಡಕದ ಎರಡನೆಯ ಖಂಡದ ಮೂರುನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ವಿಷಯದ ಸುಂದರವಾದ ಉಪಮೆಯಿದೆ.[2] ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಣವವೆಂಬ ಧನುಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಹರಿತಗೊಳಿಸಿದ ಆತ್ಮವೆಂಬ ಬಾಣವನ್ನು ಹೂಡಿ, ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ, ಎಚ್ಚರ ತಪ್ಪದೆ ತನ್ಮಯವಾಗಿ ಹೊಡೆಯಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರಣವೋಪಾಸನೆಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವಾಗುವುದೆಂಬುದೇ ಇದರ ಭಾವ. ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಹೊಡೆದ ಬಾಣವು ಗುರಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೇರು

---

[1] ಸರ್ವೇ ವೇದಾ ಯತ್ಪದಮಾಮನಂತಿ ತಪಾಂಸಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಚ ಯದ್ವದಂತಿ ।
ಯದಿಚ್ಛಂತೋ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ಚರಂತಿ ತತ್ತೇ ಪದಂ ಸಂಗ್ರಹೇಣ
ಬ್ರವೀಮ್ಯೋಮಿತ್ಯೇತತ್ ॥
ಏತದ್ಧ್ಯೇವಾಕ್ಷರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಏತದ್ಧ್ಯೇವಾಕ್ಷರಂ ಪರಂ
ಏತದ್ಧ್ಯೇವಾಕ್ಷರಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಯೋ ಯದಿಚ್ಛತಿ ತಸ್ಯ ತತ್ ॥ ೧೬ ॥
ಏತದಾಲಂಬನಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೇ ತದಾಲಂಬನಂ ಪರಂ
ಏತದಾಲಂಬನಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕೇ ಮಹೀಯತೇ ॥ ೧೭ ॥

[2] ಧನುರ್ಗೃಹೀತ್ವೌಪನಿಷದಂ ಮಹಾಸ್ತ್ರಂ ಶರಂ ಹ್ಯುಪಾಸಾನಿಶಿತಂ ಸಂಧಯೀತ
ಆಯಮ್ಯ ತದ್ಭಾವಗತೇನ ಚೇತಸಾ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ತದೇವಾಕ್ಷರಂ ಸೋಮ್ಯ ವಿದ್ಧಿ
ಪ್ರಣವೋ ಧನುಃ ಶರೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾ ಬ್ರಹ್ಮ ತಲ್ಲಕ್ಷ್ಯಮುಚ್ಯತೇ
ಅಪ್ರಮತ್ತೇನ ವೇದ್ಧವ್ಯಂ ಶರವತ್ ತನ್ಮಯೋ ಭವೇತ್

ತ್ರದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಏಕಾಗ್ರಚಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಣವೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಪದೇಶ

– ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಕಾಮನು ಪಿಪ್ಪಲಾದನನ್ನು, ಸಾಯುವವರೆಗೂ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಿಗೆ ಯಾವ ಲೋಕವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು ?- ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಪಿಪ್ಪಲಾದನು ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವು ಉಲ್ಲೇಖಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪಿಪ್ಪಲಾದನ ಉತ್ತರವಿದು–ಓಂಕಾರವು ಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಅಪರಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ಪ್ರತೀಕ ವಾಗಿದೆ. ಸಾಧಕನು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾವರೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಓಂಕಾರದ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಅಭಿಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನನ್ನು ನರಲೋಕಕ್ಕೆ ಋಕ್ಕುಗಳು ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಗಳಿಂದ ಮಹತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಓಂಕಾರದ ಎರಡು ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಅಭಿಧ್ಯಾನಮಾಡಿದರೆ, ಅವನನ್ನು ಯಜುಸ್ಸುಗಳು ಸೋಮ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ; ಅವನು ಅಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಹಿಂದಿರುಗು ತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಓಂಕಾರದ ಮೂರು ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಅರಿತು ಪರಮ ಪುರುಷನನ್ನು ಅಭಿಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನು ಪಾಪಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ತೇಜಸ್ಸಾದ ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಸೇರುವನು. ಅವನು ಸಾಮಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಡು ತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪುರಿಶಯನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಓಂಕಾರದ ಮೂರುಮಾತ್ರೆಗಳು ಅನವಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಎಂದರೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೆ, ಅವು ಮೃತ್ಯುವಂತವಾಗುವುವಾ ದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಓಂಕಾರದ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅರಿತು ಅವಿಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಮೋಕ್ಷ ವಾಗುವುದು. ವೇದತ್ರಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಲೋಕತ್ರಯವನ್ನೂ ಪಡೆಯು ವುದು ಓಂಕಾರವೆಂಬ ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಓಂಕಾರ ಸಾಧನದಿಂದಲೇ[1]

---

[1] ಋಗ್ಭಿರೇತಂ ಯಜುರ್ಭಿರಂತರಿಕ್ಷಂ
ಸಾಮಭಿರ್ಯತ್ ತತ್ ಕವಯೋ ವೇದಯಂತೇ ।
ತಮೋಂಕಾರೇಣೈವಾಯತನೇನಾನ್ವೇತಿ ವಿದ್ವಾನ್
ಯತ್ ತಚ್ಛಾಂತಮಜರಮಮೃತಮಭಯಂ ಪರಂ ಚೇತಿ

– ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಶಿಕ್ಷಾವಲ್ಲಿಯ ಅಷ್ಟಮಾನುವಾಕದಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರೋಪಾಸನೆಯ ವಿಷಯವಿದೆ. ಓಂ–ಎಂಬುದೇ ಬ್ರಹ್ಮ; ಓಂ–ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲವು; ಓಂಕಾರೋಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳು ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಓಂಕಾರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮವೆಂದು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಆದೇಶ [1]

– ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ೧೩ ಮತ್ತು ೧೪ನೆಯ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರಣವವನ್ನು, ಅರಣಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಉತ್ತರಾರಿಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಸ್ವದೇಹವನ್ನು ಅರಣಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರಣವವನ್ನು ಉತ್ತರಾರಣಿಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿ, ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಥನಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. [2]

– ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅಷ್ಟಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ, – ಪರಮಾತ್ಮಾನುಧ್ಯಾನದೊಡನೆ, ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾದ ಓಂಕಾರದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡುವವರು ಪರಮಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.[3] ಹದಿನೇಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಪಃಕ್ರಿಯೆಗಳು ಓಂಕಾರೋಚ್ಚಾರದಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವಃ ಸರ್ವ ವೇದೇಷು–ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವವು ಸರ್ವವೇದಸಾರವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

---

[1] ಓಮಿತಿಬ್ರಹ್ಮ; ಓಮಿತೀದಗ್ಂ ಸರ್ವಂ ಓಮಿತ್ಯೇತದನುಕೃತಿಃ....
ಬ್ರಾಹ್ಮಣಃ ಪ್ರವಕ್ಷ್ಯನ್ನಾಹ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಪ್ನವಾನೀತಿ; ಬ್ರಹ್ಮೈವೋ ಪಾಪ್ನೋತಿ.

[2] ವಹ್ನೇರ್ಯಥಾ ಯೋನಿಗತಸ್ಯ ಮೂರ್ತಿರ್ನದೃಶ್ಯತೇ ನೈವಚ ಲಿಂಗನಾಶಃ।
ನ ಭೂಯ ಏವೇಂಧನ ಯೋನಿಗೃಹ್ಯಸ್ತದ್ವೋಭಯಂ ವೈ ಪ್ರಣವೇನ ದೇಹೇ॥
ಸ್ವದೇಹ ಮರಣಿಂ ಕೃತ್ವಾ ಪ್ರಣವಂ ಚೋತ್ತರಾರಣಿಂ।
ಜ್ಞಾನ ನಿರ್ಮಥನಾಭ್ಯಾಸಾದ್ದೇವಂ ಪಶ್ಯೇನ್ನಿಗೂಢವತ್॥

[3] ಓಮಿತ್ಯೇಕಾಕ್ಷರಂ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯಾಹರನ್ ಮಾಮನುಸ್ಮರನ್।
ಯಃ ಪ್ರಯಾತಿ ತ್ಯಜನ್ ದೇಹಂ ಸ ಯಾತಿ ಪರಮಾಗತಿಂ॥

– ಜ್ಞಾನದೇವನಿಂದ ಪ್ರಣವ ಪ್ರಶಂಸೆ –

ಜ್ಞಾನದೇವನ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಮೇಲಿನ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆನ್ನಬಹುದು. ಜ್ಞಾನದೇವನ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಓಂಕಾರವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ನಾವು ಪೂಜಿಸುವ ವಿನಾಯಕನ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಅಕಾರ ಚರಣ ಯುಗಳ । ಉಕಾರ ಉದರ ವಿಶಾಲ ।
ಮಕಾರ ಮಹಾಮಂಡಲ । ಮಸ್ತಕಾಕಾರೇ - ॥ ಜ್ಞಾ ೧-೧೯

ಅಕಾರವೇ ಚರಣದ್ವಯ, ಉಕಾರವು ವಿಶಾಲವಾದ ಉದರ, ಮಕಾರವು ಮಸ್ತಕಾಕಾರ–ಹೀಗಿದೆ ಜ್ಞಾನದೇವನ ಕಲ್ಪನೆ. ‘ ವಾತಾಪಿ ಗಣಪತಿಂ ’ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮುತ್ತುಸ್ವಾಮಿ ದೀಕ್ಷಿತರ ಕೀರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ‘ ಪ್ರಣವ ಸ್ವರೂಪ ವಕ್ರತುಂಡಂ’ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮಾಂಡೂಕ್ಯದ ಮಾಧ್ವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ‘ವೈಶ್ವಾನರೋ ಜಾಗರಿತಸ್ಥಾನಗೋ ಗಜವಕ್ತ್ರಕಃ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತುಲನೆಗಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

' ಕಾಯಕ ' ತತ್ವ

ಎಂ. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ

ಮನುಷ್ಯನ ವೃತ್ತಿಗೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರ ದೊಡ್ಡ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಅವರು ಆಚರಿಸಿ, ಬೋಧಿಸಿದ ' ಕಾಯಕ ' ತತ್ವ ಇಂದಿನ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

' ಕಾಯಕ ' ವೆಂದರೇನು ? ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಕಾಯ'ದಿಂದ (ದೇಹ) ಬಂದಿರುವ ಪದನೆಂಬುದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ಕಾಯಕ'ವೆಂದರೆ ಮೂಲತಃ 'ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು' ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪದವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ವಚನಕಾರರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಯಾರಾದರೂ ಬಳಸಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ. ವಚನಕಾರರು ಅನೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಗೆ ತಂದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆ, 'ಕಾಯಕ'ವೆಂಬುದು ಅವರು ಹೊಸ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ತಂದ ಶಬ್ದ ನಾಣ್ಯವೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಎಡೆಗೊಡುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಕಾಯಕವು ದೈಹಿಕ (ಅಥವಾ ಮಾನಸಿಕ) ಶ್ರಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನೂ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಅರ್ಹನಾಗಬೇಕಾದರೆ ತನಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವೃತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಭಗವಂತನೂ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ! ತಾನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಷ್ಟಪಡದೆ, ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಇತರರ ಶ್ರಮವನ್ನು ತನ್ನ ಸುಖಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಣತನವನ್ನು ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಕಾಯಕವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕೈಗೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ, ಆಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯವರು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೋ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಯೋ ಸ್ವ-ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೋ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೀಳು ಮೇಲನ್ನು ಎಣಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ, ಸಮಾಜದ ಸುಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅತ್ಯಗತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಯ ವೃತ್ತಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಚಪ್ಪಲಿ ಹೊಲೆಯುವವನ ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ತತ್ವಶಃ ಮೇಲೂ ಅಲ್ಲ, ಕೀಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಯಾರು ತಾನೇ ಬೇಡವಾಗುತ್ತಾರೆ ? ಇಂತಹ ದೃಷ್ಟಿಯೊಂದನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು, ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಒಂದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಕಡ್ಡಾಯವನ್ನು ವಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವನೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ವೃತ್ತಿ, ಪದವಿ ಸಿಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲವೆಂಬ ಕೊರತೆ ಅಥವಾ ಅಸೂಯೆ ಅವನನ್ನು ಕಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೃತ್ತಿಯೆನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ, ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೀಸರವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜವೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗೌರವವನ್ನು ತಾಳಿ, ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮೇಲೆಣಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಗಿನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವವನಿಗೂ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮಗೌರವಗಳನ್ನು ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿಜವಾದ ಅಭಿಮಾನವೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎರಡು ಮುಖಗಳಿವೆ: ಒಂದು–ನನ್ನನ್ನು ನಾನು ಇತರರಿಗಿಂತ ಕಡಮೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಹಾಗೆಯೇ, ಇತರರೂ ಕೂಡ ನನ್ನಿಂದ ಕಡಮೆಯೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಎಂದರೆ, ತನ್ನಂತೆ ಇತರರನ್ನೂ ಇತರರಂತೆ ತನ್ನನ್ನೂ ಕೇವಲ ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವುದು. ಇಂತಹ ಅಭಿಮಾನ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಇಂತಹ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು, ಮುಂದೆ ನೋಡುವಂತೆ, ಇಂತಹ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವನ್ನು ಬೆಳಸಲು ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರು ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ಯಾವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಆಲಸ್ಯ, ಅಸಡ್ಡೆಗಳ ಬದಲು ಒಲವು

ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆಯೋ ಆಗ ಆವನು ಹೆಚ್ಚು ಚಟುವಟಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ ಕಾರಣಕರ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಷ್ಟೂ ಕಾಯಕ ತತ್ವದ ಒಂದು ಮುಖ ಮಾತ್ರ. ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಉಂಟು, ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನು ಅನುಸರಿಸಿರುವ ಯಾವುದೇ ವೃತ್ತಿ ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೃತ್ತಿ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಹೊರತು ಕಾಯಕವೆಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಹವಾಗಲಾರದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಅಗತ್ಯ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಸಂಸಾರದ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ತಾನೇ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆವನ ಪರಿಮಿತವಾದ 'ಸಂಸಾರ'ವೊಂದಿರುವಂತೆ, ಆ ಸಂಸಾರದ ಸುತ್ತ ಮುತ್ತ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೇ ವೀರಶೈವರು ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಸಂಸಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರನಾಗಿರುವಂತೆಯೇ, ಗುರು, ಲಿಂಗ, ಜಂಗಮದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಅವನಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಣೆಯಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸನ್ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ದಾರಿದೀಪವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ 'ಗುರು'. ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅದರ ಪಾಲಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಭಗವಂತನೇ 'ಲಿಂಗ.' ವಚನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜಂಗಮ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಪುಂಸಕ ಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಜಂಗಮವು ಒಂದು ವರ್ಗವನ್ನು ಅಥವಾ ಗುಂಪನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಪೂಜ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೊತ್ತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು, ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೇಕಾದರೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು. ವಚನಕಾರರು ಗುರುವಿಗೆ ತನುವನ್ನೂ, ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಮನವನ್ನೂ, ಜಂಗಮಕ್ಕೆ ಧನವನ್ನೂ ಸವೆಸಲೇಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವೃತ್ತಿಯ ಫಲವಾಗಿ ಬರುವ ಆದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧನಾಗಿರಬೇಕು. ತ್ಯಾಗಮನೋಭಾವದಿಂದ, ಅರ್ಪಣಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅನುಸರಿಸುವ ವೃತ್ತಿ ಕಾಯಕವೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾನು ಊಟಮಾಡುವ ಮೊದಲು, ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಜಂಗಮವನ್ನು ಕರೆದು, ಅದನ್ನು ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸಿ ಬಳಿಕ ಉಣ್ಣಬೇಕೆಂದು ಕಾಯಕ ತತ್ವ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಂಗಮವು ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೀರಶೈವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಕೆಳಕ್ಕೆ ನೀರೆರೆದರೆ ಮರದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ಫಲ ಕಾಣಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾಯಕ ಮಾಡುವಾಗ, ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಧ್ಯಾನ ಮರೆತರೂ ಅಂಥಹ ತಪ್ಪೇನೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ

ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಮಾಡುವ ವೃತ್ತಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಧ್ಯಾನ, ಸಾಧನೆ ಯಾವುದಿದೆ? "ಮಾಡುವ ಮಾಟದಿಂದಲೆ ಬೇರೊಂದನರಿಯಬೇಕು" ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಹಿಡಿದಿರುವ ವೃತ್ತಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ದಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಕಾಯಕದ ಬಗ್ಗೆ ಆಡಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು ನೋಡಲಿಕ್ಕೆ ಚಂದವೆಂದೂ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದೂ ಅನ್ನಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಬೋಧನೆ ಅರ್ಧ ಮಾತ್ರ (ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಡಮೆ); ಆಚರಣೆ ಇನ್ನರ್ಧ. 'ವಚನಕಾರರನ್ನು' ಎಂದರೆ ವೀರಶೈವ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರನ್ನು ನಾವು ಗೌರವಿಸುವುದು ಅವರು ದೊಡ್ಡ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದರೆಂದಲ್ಲ; ಆಡುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದಿದ್ದರೆಂದು. "ನಡೆದು ನುಡಿದ ವಚನಗಳು" ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರನೊಬ್ಬನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ನಾವು ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಾಯಕತತ್ವ ಕೇವಲ ತತ್ವದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರದೆ ಆಚರಣೆಯ ವಸ್ತುವೂ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಬಸವ ಮುಂತಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ, ಅವರ ನೂರಾರು ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಜನರಿದ್ದರು. ಬಸವಣ್ಣ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಳಿ ಭಂಡಾರದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು 'ಭವಿ'ಯ (ಭವಿ= ವೀರಶೈವೇತರ) ಸೇವೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಆರೋಪಣೆ ಬಂದಾಗ ತಾವು ತಮಗಾಗಿ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ, ಇತರರಿಗಾಗಿ ಆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಮ ಒಬ್ಬ ಜಂಗಮರು; ನಾಡಿನ ತುಂಬ ಓಡಾಡಿ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮಬೋಧನೆ ಮಾಡುವ ಕಾಯಕವುಳ್ಳವರು. ಅಗಸರ ಕಾಯಕದ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ, ಅಂಬಿಗನಾಗಿದ್ದ ಚೌಡಯ್ಯ, ದನಗಳನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದ ತುರುಗಾಹಿ ರಾಮಣ್ಣ, ಹೀಗೆಯೇ ಬೇಸಾಯದ, ಕ್ಷೌರದ, ದೋಸೆಮಾಡುವ, ಹಾಡುವ, ಕುಣಿಯುವ, ನಗಿಸುವ, ನೇಯ್ಗೆಯ, ಬಟ್ಟೆ ಹೊಲಿಯುವ, ಬಡಗಿಯ, ಮರ ಕಡಿದು ಮಾರುವ ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯ ಜನಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಡಿ ಅಳೆದು ಕೊಡುವಾಗ ಬಿದ್ದ ಕಾಳನ್ನು ಆರಿಸುವುದನ್ನೇ ಕಾಯಕವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಎಂಬ ಶಿವಶರಣನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಬರೆದಿರುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಆದರ, ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ, ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು, ತಾವು ನಂಬಿದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿದಾಗ, ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಭಾವನೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಭಂಡಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಸವಣ್ಣನವರನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಖಂಡಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿರು

ವುವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರಕಿದ್ದ ಬೆಲೆಯು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಓದು'ವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನೆಂದೂ, ಬೀಸಿ ಮಡಿವಾಳನಾಗುವ ನೆಂದೂ ಲೋಹವನ್ನು ಕಾಸಿ ಕಮ್ಮಾರನಾಗುವನೆಂದೂ ಯಾರೂ 'ಕಿವಿ'ಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಒಬ್ಬ ವಚನಕಾರ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನುಡಿದಿದ್ದಾನೆ. ವೃತ್ತಿ ಭೇದ ದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ತಪ್ಪಿ ಹೋಯಿತೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಯಕ ತತ್ವವು ಜಾತಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಯ ಏಟಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೋಳಿಗೆಯ ಮಾರಯ್ಯನಂತಹ ಶರಣನ ಬಡತನವನ್ನು ನೋಡಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ಮಾರಯ್ಯ ದಂಪತಿಗಳು ಆ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿಬಿಟ್ಟರು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತಾವು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಿತು. ಬಡತನ ಮತ್ತು ಅಭಿಮಾನ ಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಉಜ್ವಲ ನಿದರ್ಶನ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾರಯ್ಯ ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಕಾಯಕದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸಕ್ತನಾದಾಗ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಬಂದು ಅವನನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ನಿಯೋಗಿಸಬೇಕಾಯ್ತು. ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮಾರಯ್ಯ ಅತಿಯಾಸೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ತಂದಾಗ, ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಆಸೆಯೆಂಬುದು ಅರಸನಿಗಲ್ಲದೆ ಭಕ್ತನಿಗಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ಘಟನೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹ. ಹರಿಹರ ಕವಿ ತನ್ನ ಅನೇಕ ರಗಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಭಕ್ತರ ಕಾಯಕವೂ ಭಕ್ತಿ ಸಾಧನೆಯೂ ಹೇಗೆ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬು ದನ್ನು ಸೊಗಸಾದ ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಕರ್ಣಾಟಕದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಕಾಲವೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಗ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿಯಂತಹುದು ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲೇ ಏಕೆ, ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲೇ ಹಲವಿಲ್ಲ- ಆ ಕ್ರಾಂತಿ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಬಹು ಪ್ರಮುಖ ಆಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ ತತ್ವವೂ ಒಂದು. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಅದರ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಣೀಯವೂ ಅನುಸರಣ ಯೋಗ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದು ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ.

---

* ಪ್ರೊ. ಎಂ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಕಾಯಕತತ್ವದ ಜೀವಂತ ಪ್ರತೀಕದಂತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಲೇಖನ ಅವರ ಸಂಸ್ಮರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಉಚಿತವಾ ಗಿದೆ.

ತೆಂಗಲೈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಎನ್. ಎಸ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ಯ

ರಾಮಾನುಜರ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕವಲೊಡೆದು ವಡಗಲೈ ಮತ್ತು ತೆಂಗಲೈ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಾಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಇವೆರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು ಮೂಡಿಬಂದವು. ರಾಮಾನುಜರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ಇವೆರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನವೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಅಂಶ.

ತೆಂಗಲೈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರ ಪ್ರಪತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯ. ಈ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಎಂಬುದು ನಾವು ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅನುಷ್ಠಿಸುವಂತದಲ್ಲ. ಸರ್ವೇಶ್ವರನಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ನಾವು ಸೇರಿದವರೆಂದೂ, ನಾವು ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರತಂತ್ರರೆಂದೂ, ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆ ಅವನ ಹೊಣೆಯೆಂದೂ ನಾವು ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಿ ಸ್ವರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟು ಅವನನ್ನೇ ನಂಬಿರುವುದು ಪ್ರಪತ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಷ್ಠಾನ ಆವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಶ್ರೀ ಪಿಳ್ಳೈ ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರು 'ಶ್ರೀ ವಚನ ಭೂಷಣ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಜೀಯರ್ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಪುರುಷಕಾರತ್ವ ಮತ್ತು ಉಪಾಯತ್ವದ ನಿರೂಪಣೆ ಆಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಕಾರಳಾದ ಸೀತಾದೇವಿಯನ್ನೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉಪಾಯ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನೂ ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ಕೃಪೆ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಅನನ್ಯಾರ್ಹತ್ವಗಳು ಪುರುಷಕಾರಕ್ಕೆ

ಅವಶ್ಯಕ. ಸೀತಾದೇವಿ ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪುರುಷಕಾರಳಾದ ದೇವಿ ತನ್ನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಚೇತನನನ್ನೂ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ತಿದ್ದುತ್ತಾಳೆ. ಉಪದೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದಿದ್ದರೆ 'ಚೇತನನ್ನೆ ಅರುಳಾಲೇ ತಿರುತ್ತುಮವ್; ಈಶ್ವರನ್ನೆ ಅಳಗಾಲೆ ತಿರುತ್ತುಮವ್'; ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಜೀವನನ್ನೂ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯ ದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನೂ ತಿದ್ದುತ್ತಾಳೆ. ಚೇತನನನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಮಾಡುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಾಯ ಪುರುಷಸಾಪೇಕ್ಷವೂ ಪುರುಷಕಾರ ಸಾಪೇಕ್ಷವೂ ಆದುದು. ಆದರೆ ಕಾರ್ಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧೋಪಾಯನಾದ ದೇವನು ಉಭಯ ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉಪಾಯ ವೈಭವ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ತಾನೇ ಪ್ರಪತ್ತ್ಯುಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಧಕರು ಐದು ಬಗೆಯಾಗಿರುವರೆಂದು ಪಿಳ್ಳೈ ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಯಾರೆಂದರೆ—

೧) ದೇಹಾತ್ಮಾಭಿಮಾನಿ : ಇವರಿಗೆ ದೇಹವರ್ಧಕರಾದ ಮನುಷ್ಯರು ಉದ್ದೇಶ್ಯರು. ಇವರಿಗೆ ಉಪೇಯ ಐಹಿಕ ಭೋಗ; ಇವರಿಗೆ ಉಪಾಯ ಅರ್ಥ.

೨) ಸ್ವತಂತ್ರರು : ಇವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾದಿಭೋಗ ಉದ್ದೇಶ್ಯ. ಅದೇ ಇವರಿಗೆ ಉಪೇಯ. ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಉಪಾಯ.

೩) ಅನ್ಯಶೇಷಭೂತರು : ಇವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿಗಳು ಉದ್ದೇಶ್ಯರು. ಆಯಾ ದೇವತೆಗಳ ಸಾಯುಜ್ಯ ಉಪೇಯ. ಉಪಾಯ ಆ ದೇವತೆಗಳ ಸಮಾಶ್ರಯಣವೇ.

೪) ಉಪಾಯಾಂತರ ನಿಷ್ಠರು : ಇವರಿಗೆ ದೇವತಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರನೇ ಉದ್ದೇಶ್ಯ–ಉಪೇಯ ಭಗವದನುಭವ. ಉಪಾಯ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿಗಳು.

೫) ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಪರರು : 'ಸೆಂಜಿನಾಲ್ ನಿನ್ನೈಪ್ಪರ್ ಯವನ್' ಎಂಬುವನು ಉದ್ದೇಶ್ಯ. ಉಪೇಯ ಸ್ವಾರ್ಥಕೈಂಕರ್ಯ. ಉಪಾಯ ಸ್ವಕೀಯ ಸ್ವೀಕಾರ ಇದು ಅರ್ಚಾವತಾರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು. ಅನಿಷ್ಟನಿವೃತ್ತಿಗೂ ಇಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಅವನೇ ಉಪಾಯವೆಂದು ನೆನಸಿಕೊಂಡು ತಾನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನಿದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕೈಂಕರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲಿ ಉಪೇಯ. (ಸೂ. 265)

ಈ ಐದು ಜನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಮೂವರು ಭಗವಂತನನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವರು. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಬಗೆಯವರು ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರು. ಮೊದಲ

ಮೂರು ಬಗೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಕರ್ಮ ಅನುಭವ ವಿನಾಶ್ಯ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಕರ್ಮ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವಿನಾಶ್ಯ. ಐದನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಕರ್ಮ ಪುರುಷಕಾರ ವಿನಾಶ್ಯ. (ಸೂ. 267)

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಕರ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣ ವಾದವಲ್ಲವೆಂದೂ ಪ್ರಪತ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪರತಂತ್ರರಾದ ನಾವು ಸ್ವಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಆವಶ್ಯಕ. ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ನಿರ್ಹೇತುಕ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಚೇತನ ರನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಈ ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಶ್ವರನ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋಗದೆ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಜೀವಾಳ. ಮಾರ್ಜಾಲ ಕಿಶೋರ ನ್ಯಾಯವನ್ನೇ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಬೆಕ್ಕಿನ ಮರಿ ಯನ್ನು ತಾಯಿ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಗೆ ತಾನೇ ಒಯ್ಯು ವುದು. ತಾಯಿ ಮರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮರಿಯ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನ ಇದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಾವು ಈಶ್ವರನ ರಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಾದ ದೃಢವಾದ ನಿಶ್ಚಯ ವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣವು.

ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಬೇಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ಈ ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಪತ್ತಿಕ್ಕು ದೇಶನಿಯಮಮುಮ್ ಕಾಲ ನಿಯಮಮುಮ್ ಪ್ರಕಾರ ನಿಯಮಮುಮ್ ಅಧಿಕಾರಿ ನಿಯಮಮುಮ್ ಫಲ ನಿಯಮಮುಮ್ ಇಲ್ಲೈ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ಸೂ. 23) ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ವಿಷಯನಿಯಮವುಂಟು. ಯಾವ ದೇಶದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ ಯಾವ ಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯಾಗಲೀ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಭಗವತ್ಸನ್ನಾಪ್ರಯಣರುಚಿಉಂಟಾದರೆ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ವಾದ ಆ ರುಚಿ ಕಳೆಯುವ ಮುನ್ನವೇ, ಆ ರುಚಿ ಉಂಟಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಆಗಬೇಕು. ಇತರ ಪ್ರಕಾರಗಳ ನಿರ್ಬಂಧ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ. ದ್ರೌಪದಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನ ನೀಚರ ನಡುವೆ ನಿಂತು ಆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೇಳಿ ದನು. ಶುದ್ಧಿ ಅಥವಾ ಅಶುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಎರಡನ್ನೂ ಬಯಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಇರುಂದ ಪಡಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಂ ಇತ್ತನೈ' ಎಂದು ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಧಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮ ಪುತ್ರಾದಿಗಳು, ದ್ರೌಪದೀ, ಕಾಕ, ಕಾಳೀಯ, ಗಜೇಂದ್ರ, ವಿಭೀಷಣ, ಶ್ರೀರಾಮ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಇದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿ ನಿಯಮ ವಾಗಲೀ ಫಲ ನಿಯಮವಾಗಲೀ ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯ, ವಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಾಣ, ಕೈಂಕರ್ಯ, ರಾಮಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸಮುದ್ರತರಣ, ರಾಮಾನುವೃತ್ತಿ ಇವು ಮೇಲಿನ ಶರಣಾಗತಿಗಳಿಗೆ ಫಲವಾಗಿ ಲಭಿಸಿದವು. 'ಗುಣಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳ ವಿದುಮೇ

ವಿಷಯಮಪ್ಯೈ - ಪ್ರೂರ್ತಿಯುಳ್ಳತುಂ ಅರ್ಚಾವತಾರತ್ತಿಲೇ' (ಸೂ 34) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಈ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಅರ್ಚಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆಳ್ವಾ ರರುಗಳು ಅರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದರು. ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತಗಳಾದ ಸೌಲಭ್ಯಾದಿ ಗಳು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿನ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು ಅರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ. 'ಅರ್ಚಾವತಾರ ವಿಷಯೇ ಮಯಾಪ್ಯುದ್ದೇಶ್ಯತಸ್ತಥಾ। ಉಕ್ತಾಗುಣಾನಶಕ್ಯಂತೇ ವಕ್ತುಂ ವರ್ಷ ಶತೈರಪಿ॥' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಅರ್ಚಾವತಾರದ ಮಹಿಮೆ ಅಮಿತವಾದುದು.

ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮೂವರು—ಅಜ್ಞರು, ಜ್ಞಾನಾಧಿಕರು ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಪರವಶರು ಎಂದು. ನಮ್ಮಂತಹವರು ಅಜ್ಞರು. ಜ್ಞಾನಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಪನ್ನರಾದ ವರು ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯರುಗಳು. ಭಕ್ತಿಪಾರವಶ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಪನ್ನರಾದವರು ಆಳ್ವಾರರು ಗಳು. ಕರ್ಮನಿಬಂಧನವಾದ ಅಚಿತ್ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಜ್ಞಾನಾಶಕ್ತಿಗಳು ನಾವು ಪ್ರಪತ್ತಿಮಾಡಲು ಹೇತುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಜ್ಞಾನ ಅಚಿತ್ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಯಾಥಾತ್ಮ್ಯದರ್ಶನ ಇತರ ಸಾಧನಗಳು ಸ್ವರೂಪವಿರುದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿ ಯಲೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಜಿಸಲೂ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ತಿಗೆ ಮೂಲ. ಜ್ಞಾನಾ ಧಿಕ್ಯ ಆತ್ಮತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದನ್ನೂ ಅನುಷ್ಠಿಸಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡ ದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸುವ ಭಕ್ತಿವಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣ ಭಗವದ್ವಿಗ್ರಹ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಭಕ್ತಿಪಾರವಶ್ಯ ಭಗವತ್ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಪಾರವಶ್ಯದಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ಯರುಚಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಪತ್ತಿ ಎಂದರೇನು ? ಪ್ರಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭಾರ ವನ್ನೊಪ್ಪಿಸುವುದೆಂದರ್ಥ. ಎಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವನ್ನು ಬಿಡುವುದೆಂದು ಅರ್ಥ. ಅವನನ್ನೇ ಉಪಾಯವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಅವನ ಆಗಮನವನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರ ಬೇಕು ಪ್ರಪನ್ನ. ಆದರೆ ಸ್ವಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತೊಡಗುವುದೇಕೆ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಗಳು ತೋರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಾದರೂ ಭಗವಂತನನ್ನು ಆಗಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಅತಿಮಾತ್ರತ್ವರಾವಸ್ಥೆ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅವನನ್ನು ಅರೆಕ್ಷಣವೂ ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದ ಭಕ್ತ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಪತ್ತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಅವು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯತ್ವ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬೇಕು. (ಸೂ. 54). 1 ತಂದೆ ಹಿತೈಷಿಯಾಗಿ ಮಗನಿಗೆ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅರಿವುಂಟಾದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ

ಮಗ ತಂದೆಯನ್ನು 'ನನ್ನನ್ನು ನೀನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ದೋಷಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ನಮಗೂ ಭಗವಂತನಿಗೂ. ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣನೂ, ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ನಮಗೆ ರಕ್ಷಕನೂ ಆದ ಅಕಾರವಾಚ್ಯನಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರನಿಗೂ ಮಕಾರವಾಚ್ಯರಾದ ನಮಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಈ ಉಪಾಯತ್ವ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ದೋಷವುಂಟು. 2 ಚರಮಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವೀಕಾರರೂಪವಾದ ಪ್ರಪತ್ತಿಯೊಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಚೇತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳೊಂದನ್ನೂ ಸಹಿಸದಂತೆ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಸಕಲಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸವಾಸನತ್ಯಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗ. ಆದುದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಅನುಪಾಯತ್ವವನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (3) ಸಿದ್ಧೋಪಾಯನಾದ ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಪ್ತಿಪರಿಹಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಯಂನಿರ್ವಾಹಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಉಪಾಯವೆಂಬುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧೋಪಾಯ ಸಹಾಯಾಂತರ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನೂ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆನುಕೂಲ್ಯಸಂಕಲ್ಪಾದಿಗಳು ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗಿರದೆ ಸಂಭಾವಿತಸ್ವಭಾವಗಳಾಗಿವೆ. ಸಿದ್ಧೋಪಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಧ್ಯೋಪಾಯದಲ್ಲಿ ಉಪಾಯತ್ವ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಯೂ ಅಂಗಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಪತ್ತಿ ಅಂತಹುದಲ್ಲ. ಪ್ರಪತ್ತಿ ಸಿದ್ಧೋಪಾಯವರಣರೂಪವಾದುದೂ, ನಿವೃತ್ತಿಸಾಧ್ಯವೂ, ಅಧಿಕಾರಿ ವಿಶೇಷಣವೂ ಆದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯತ್ವ ಸಲ್ಲದು.

ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯತ್ವವಿಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಫಲಸಿದ್ಧಿ ಹೇಗಾದೀತೆಂದು ಶಂಕಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಫಲತ್ತುಕ್ಕು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಮುಂ ಅಪ್ರತಿಷೇಧಮುಮೇ ವೇಂಡುವದು' (ಸೂ 60) ಎಂದಂತೆ ಭಗವದೇಕಶೇಷತ್ವ, ತದೇಕ ರಕ್ಷ್ಯತ್ವ ಇವುಗಳ ಅರಿವೂ, ನಿರುಪಾಧಿಕಶೇಷಿಯೂ ರಕ್ಷಕನೂ ಆದ ಭಗವಂತನೇ ಮಾಡುವ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾಡದಿರುವಿಕೆಯೂ ಫಲಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಸ್ವರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನ್ವಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಫಲಸಿದ್ಧಿ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಶೇಷಿತ್ವಕ್ಕೂ ನಿರಪೇಕ್ಷೋಪಾಯತ್ವಕ್ಕೂ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುವುದು.

ಭಗವಂತನು 'ನೀನು ನನ್ನಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವವನು' ಎಂದರೆ 'ಹಾಗಲ್ಲ' ವೆಂದು ಹೇಳದೇ ಇರುವುದು ಎಂದರೆ 'ರಕ್ಷ್ಯತ್ವಾನುಮತಿ' ರಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದುದು. 'ಯಾಂಚಾಪ್ರಪತ್ತಿ:' 'ಪ್ರಾರ್ಥನಾಮತಿ:' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರತಿಷೇಧದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅನುಮತಿಯೂ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು. ಇದು 'ಅಚಿದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಿವೇಷ.' ಹಿತೈಷಿಯಾದ ಭಗವಂತನು ನನ್ನನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯ. ಚೇತನೋಜ್ಜೀವನಾರ್ಥವಾದ ಅವನ ಈ ನೆನಪು ಯಾವಾಗಲೂ ಇದ್ದೇ ಇರುವುದಾದರೂ ಅದು ಫಲಿಸುವುದು ಮಾತ್ರ 'ಇವನ್ ನಿನೈವು ಮಾರಿನಾಲ್'

ಎಂದರೆ ಈ ಚೇತನನ ಸ್ವರಕ್ಷಣ ಚಿಂತೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಇವನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಭಗವಂತನ ಚೇತನೋಜ್ಜೀವನ ಚಿಂತೆ ಫಲಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಾಯನೂ ಭಗವಂತನೇ. ಲಾಭವನ್ನು ಹೊಂದುವವನೂ ಅವನೇ. ಸ್ವತ್ತಿನಲಾಭದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃವಾದ ಸ್ವಾಮಿ ಸಂತೋಷಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚೇತನನನ್ನು ಪಡೆದಾಗ ಸಂತೋಷಿಸುವವನೂ ಭಗವಂತನೇ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. 'ಸ್ವಯತ್ನನಿವೃತ್ತಿ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಫಲ. ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನನಿವೃತ್ತಿ ಶೇಷತ್ವಫಲ.' "ಭಗವತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿರೋಧಿ ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿ: ಪ್ರಪತ್ತಿ:"–ಎಂಬಂತೆ ಅವನೇ ಉಪಾಯವೆಂಬ ಅಧ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಪತ್ತಿಯತ್ತಿರುಳು.

ಅವಾಪ್ತಸಮಸ್ತಕಾಮನಾದ ಭಗವಂತ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದುದರಿಂದ ಇವನು ಅವನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. "ಆಭಿಮುಖ್ಯಸೂಚಕಮಾತ್ರತ್ತಲೇ ಸಂತೋಷಂ ವಿಳೈಯುಮ್' (ಸೂ. 137) ಎಂಬಂತೆ ಕೇವಲ ಭಗವದಾಭಿಮುಖ್ಯವೇ ಸಾಕು ಭಗವಂತನನ್ನು ಸಂತೋಷಪಡಿಸಲು. ವಿಲಕ್ಷಣಗುಣವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಭಗವಂತನೇ ಇವನನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಾಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಎಂದೆಂದೂ ಇವನಿಗೆ ಉಪೇಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಫಲಸಾಧನಗಳೆರಡೂ ಒಂದೇವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧೋಪಾಯಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ. ಪರಗತಸ್ವೀಕಾರೋಪಾಯತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಿದೆ. 'ಪ್ರಾಪ್ತಿಕ್ಕುಪಾಯಂ ಅವನ್ ನಿನ್ನೈವು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಉಪಾಯವೆಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಭಗವಂತನು ಈ ಚೇತನನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಈ ಚೇತನನ ಪಾತಕವೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗದು.

"ಚಿತಃಪರಮಚಿಲ್ಲಾಭೇ ಪ್ರಪತ್ತಿರಪಿನೋಪಾಧಿಃ। ವಿಪರ್ಯಯೇತು ನೈವಾಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಯ ಪಾತಕಮ್ ॥" ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪತ್ತ್ಯುಪಾಯಕ್ಕೆ ಇತರ ಉಪಾಯಗಳಿಗಿರುವಂತಹ ದೋಷಗಳಾವುವೂ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಉಪಾಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಪಾತತಃ ಉಪಾಯತ್ವಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇದೊಂದೇ ಇದರ ದೋಷ. ಪ್ರಪತ್ತಿ ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಚಿತವಾದುದು. ನಿವೃತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸುಖಕರವಾದುದು. ಸಾಧ್ಯವಸ್ತುವೇ ಸಾಧನವಾದುದರಿಂದ ಸುಖರೂಪವಾದುದು. ಪ್ರಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾಂಶಗಳಿವೆ, ದೋಷಗಳಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಪತ್ತಿಯನ್ನನುಷ್ಠಿಸಿದವನು ಇತರ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಸ್ವರೂಪವಿರುದ್ಧವಾದವು. ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತವಾಗಿ ಪರ

ತಂತ್ರರಾಗಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣ ಪ್ರಾಪಕಾಂತರಗಳು ನಮಗೆ ತಕ್ಕುವಲ್ಲ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ ಇತರ ಉಪಾಯುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವೀಕಾರ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬುದು ಇದರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪಕಾಂತರ ಅಪಾಯಕರ ಹಾಗೂ ಸ್ವರೂಪ ನಾಶಕ. ಪ್ರಪನ್ನನಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾದಿಕವಾಗಿ ಉಪಾಯಾಂತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬಂದರೆ ಪುನಃ ಪ್ರಪತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು 'ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಿರಿಯಂ ಯತ್ರ ಯತ್ಪುನಶ್ಶರಣಂವ್ರಜೇತ್' ಎಂದು ಹೇಳಿಸುವುದು ಪ್ರಾಪಕಾಂತರದ ಅಪಾಯಕರತ್ವ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುನಃ ಪ್ರಪದನವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಪ್ರಪದನದ ಸ್ಮರಣೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

'ಓಮಿತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಧ್ಯಾಯಥ' ಎಂಬೆಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಏಕೆ ಧ್ಯಾನ ವನ್ನು ಉಪಾಯವನ್ನಾಗಿ ವಿಧಿಸಿವೆ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. 'ಔಷಧ ಸೇವೈಪಣ್ಣಾತವರ್ಹಳುಕ್ಕು ಅಭಿಮತವಸ್ತುಕ್ಕಳಿಲೇ ಅತ್ತೈ ಕಲತಿಯಿಡುವಾರ್ಪ್ಪೋಲೇ ಈಶ್ವರನ್ನೈ ಕಲಂದ್ ವಿಧಿಕ್ಕಿರವಿತ್ತನ್ನೈ' (ಸೂ. 128) ಎಂದು ಪಿಳ್ಳೈಲೋಕಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚೇತನರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಸ್ವಯತ್ನರೂಪವಾದ ಉಪಾಸನದಲ್ಲಿ ಚೇತನರನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಉಪ್ಯೋಗಿಸುವುದು ಉಪಾಸನೆಗಿಂತ ಅದರೊವನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈಶ್ವರನೇ ಉಪಾಯ ವೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಯಾಗಾದಿಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಅಗ್ನೀಂದ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಭಜಿಸುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಭಗವದೇಕ ವಿಷಯವಾದ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿವಿಧವಾದ ಉಪಾಸನೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ಉಪಾಸನವಿಧಿಗೆ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮನಿವೃತ್ತಿ ಉದ್ದೇಶ. ಆದರೆ ಈ ಉಪಾಸನೆಯೂ ಸ್ವರೂಪ ವಿರುದ್ಧ ವಾದುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿನಿಷ್ಠನಾಗಬೇಕು. ಈ ಉಪಾಸನವಿಧ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆದುದು. ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ ನೆಂದಾಗಲೀ, ಅನ್ಯಶೇಷ ಭೂತನೆಂದಾಗಲೀ ತಿಳಿಯುವೆ ಇರಲೆಂದೂ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಸಾಧಕನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗಲೆಂದೂ ಉಪಾಸನ ವಿಧಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಸ್ವರೂಪ ವಿಶ್ವಾಸ ತ್ತುಕ್ಕಾಹ ವಿಧಿತ್ತದು' (ಸೂ 131) ಎಂದು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಗವದೇಕ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯರೂಪ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಾಸನೆ ಹಾನಿಯುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅದು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

ಭಗವನ್ನಿಷ್ಠನಾದವನು ಪ್ರಪನ್ನ. ಸಿದ್ಧೋಪಾಯನಿಷ್ಠನ ಪ್ರಭಾವ ಅಮಿತ ವಾದುದು. ಪ್ರಪನ್ನನ ಆರ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಕರುಣೆತೋರಿ ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಗ ವಂತನ್ನು ತನ ನಿರ್ಹೇತುಕ ಕೃಪೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಲೂ ಸಲಹುವುದು

ಶ್ರೇಷ್ಠಕರ. (ಸೂ 148) ಯ ಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನಲಭ್ಯಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಭಗವಂತನು ಅಪೇಕ್ಷಾನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ನಮ್ಮನ್ನು ಸಲಹುವನೆಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪೋಚಿತವಾದ ಸಾಧನ ವೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಪತ್ತಿಯೇ. ಇದು ಸ್ವಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದುದು. ಭಗವಂತನು ನಮ್ಮನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವನೆಂಬ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಅವನ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೇ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ ಇರು ವುದು ಪ್ರಪನ್ನನ ಲಕ್ಷಣ. ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪಂಚಕ ಜ್ಞಾನದ ಅನುಸಂಧಾನ ಪೂರ್ಣ ವಾಗಿರುವುದು.

ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳು ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಹೀಗೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಪತ್ತಿಯೇ ರಾಮಾನುಜರ ಇಷ್ಟೋಪಾಯ ವೆಂದೂ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಿರುಪಾಣಿ ಆಳ್ವಾರ್

ಎಂ. ವಿ. ಸಂಪತ್ಕುಮಾರಾಚಾರ್

ವಂದೇ ಶ್ರೀಪಾಣ ಯೋಗೀಂದ್ರಂ ಲೋಕಸಾರಂಗಸೇವಿತಂ ।
ಶ್ರೀರಂಗನಾಥ ಕೈಂಕರ್ಯನಿರತಂ ಗಾಯಕೋತ್ತಮಂ ॥

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳುಂಟು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ದಲ್ಲೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಈ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಹೃದಯ ವೈಶಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಲೋಚನೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

"ಗುಣಾಃ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನಂ ಗುಣಿಷು ನ ಚ ಲಿಂಗಂ ನ ಚ ವಯಃ"—ಎಂದು ಮಹಾಕವಿ ಭವಭೂತಿಯು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, ಜಾತಿ, ಮತ, ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಜ್ಞಾನ ಭಕ್ತಿಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರೆತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಲೇಖನಕ್ಕೆ ವಿಷಯೀಭೂತರಾದ ಶ್ರೀ ತಿರುಪಾಣಿ ಆಳ್ವಾರ್ ಅವರೇ ನಿದರ್ಶನ ರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

"ಆಳ್ವಾರ್" ಎಂದರೆ ಭಗವದ್ಗುಣಾತಿಶಯದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರತರಾದವರು ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ "ಜ್ಞಾನಿಗಳು" "ಸಂತರು" "ಭಕ್ತಾಗ್ರೇಸರರು" ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆಳ್ವಾರ್‌ಗಳು ಹತ್ತು ಜನ. ಅವರ ದಿವ್ಯ ನಾಮಧೇಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ. 1) ಪೊಯ್‌ಕೈ ಆಳ್ವಾರ್ 2) ಪೂದತ್ತಾಳ್ವಾರ್ 3) ಪೇಯಾಳ್ವಾರ್ 4) ತಿರುಮಳಿಸೈ(ಪ್ಪಿರಾನ್) ಆಳ್ವಾರ್ 5) ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ 6) ಕುಲಶೇಖರಾಳ್ವಾರ್ 7) ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್ 8) ತೊಂಡರಡಿ ಪ್ಪೊಡಿ ಆಳ್ವಾರ್ 9) ತಿರುಪ್ಪಾಣಾಳ್ವಾರ್ 10) ತಿರುಮಂಗೈ ಆಳ್ವಾರ್.

ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ ಅವರ ತಿರುವಡಿಯೆನಿಸಿದ ಮಧುರ ಕವಿ ಆಳ್ವಾರ್ ಅವರನ್ನು, ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್ ಅವರ ಸುಪುತ್ರಿಯಾದ ಶ್ರೀ ಗೋದಾದೇವಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು

12 ಜನಳಿಂದೂ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯುಂಟು.

ಶ್ರೀರಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಉರೈಯೂರ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸ ರೋಹಿಣೀ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂತಾನ ರಹಿತರಾದ ಹರಿಜನ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಶುವು ದೊರೆಯಿತು. ಅವರು ಆ ಶಿಶುವನ್ನು ಬಹಳ ಸಂತೋಷ ದಿಂದ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಹಳ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಆ ಶಿಶುವು ಪವಿತ್ರವಾದ ಗೋಕ್ಷೀರವನ್ನಲ್ಲದೆ ತಾಯಿಯ ಹಾಲನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ತಿರುಪ್ಪಾಣರ ಅವತಾರವಾಯಿತು. ಇವರು ಶ್ರೀ ವತ್ಸಾಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

" ಅಥತತ್ರ ಕುಲೇಽಂತಿಮೇರಮಾರಮಣೋರಃ ಸ್ಥಿತಲಾಂಛನಾಂಶಜಃ ।
ಸಮಜಾಯತ ಪಾಣಸಂಜ್ಞಕಃ ಸುಕವಿಃ ಕಾರ್ತಿಕಮಾಸಿ ವೈದಭೇ " ॥

(ಆ ಉರೈಯೂರ್ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀವಲ್ಲಭ ನಾದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುವ ಶ್ರೀವತ್ಸಲಾಂಛನಾಂಶ ಸಂಭೂತರಾದ, ತಿರುಪ್ಪಾಣಾಳ್ವಾರ್ ಎಂಬ ದಿವ್ಯ ನಾಮಧೇಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಉತ್ತಮ ಕವಿವರ್ಯರೊಬ್ಬರು ಕಾರ್ತಿಕ (ವೃಶ್ಚಿಕ) ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪತಿ ದೇವತಾಕ ವಾದ ರೋಹಿಣೀ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದರು).

" ಪ್ರಜಾಪತೇ ರೋಹಿಣೀ ವೇತುಪತ್ನೀ " ಎಂದೂ " ರೋಹಿಣೀ ನಕ್ಷತ್ರಂ ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ದೇವತಾ " ಎಂದು ವೇದವು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿರುವಂತೆ ಇವರು ವಿರಿಂಚಿದೇವ ತಾಕವಾದ ರೋಹಿಣೀ ನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದರು.

"ಶ್ರೀವೇಲಾಬ್ದವಿಸರ್ಗಮೇ ಕಲಿಯುಗೇ ಸಂವತ್ಸರೇ ದುರ್ಮತೌ ಭಾನೌ ವೃಶ್ಚಿಕ ಭಾಜಿ ಪಂಚಮದಿನೇ ವಾರೇ ಬುಧಸ್ಯೋತ್ತಮೇ । ರೋಹಿಣ್ಯಾಸಹಿತೇ ಲಸತ್ಯುಡು ಪತೌ ಕೃಷ್ಣೇ ದ್ವಿತೀಯಾತಿಥೌ ಸಂಜಜ್ಞೇ ಮುನಿವಾಹನಸ್ಸ್ವರಣಯೋಃ ಯೋ ರಂಗಿಣೋಽಂತರ್ದಧೇ ॥ " ಎಂದು ಗುರುಪರಂಪರಾ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ಲೋಕ ಇವರ ಅವತಾರವನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ.

ಇವರ ಕಾಲವು ಕಲ್ಯಬ್ದ 342 ಅಥವಾ ಕ್ರಿ.ಪೂ. 2759.

ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರ್ಹೇತುಕ ಕಟಾಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದ ಇವರು ಜನ್ಮತಃ ಜ್ಞಾನಭಕ್ತಿ ವೈರಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಅತಿಸಾತ್ವಿಕರಾಗಿ, ಅಪ್ರಾಕೃತಸಂಗೀತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೀಣರಾಗಿ ಉಭಯಕಾವೇರೀ ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ವರ್ಣದ ಪದ್ಧತಿ ಯನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸದೇ ವೀಣೆಯನ್ನು ಸದಾ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀರಂಗನಾಥ

ನನ್ನು ಅದೇ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅನವರತವೂ ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರ ಗಾನವು ದೇವರ್ಷಿಗಳಾದ ನಾರದ ಮಹಾಮುನಿಗಳ ಗಾನದಂತೆ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಸರ್ವದಾ ಭಗವನ್ನಾಮಾಮೃತವನ್ನು ಗಾನರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲು ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ಕೈಂಕರ್ಯಪರರಾದ ಲೋಕ ಸಾರಂಗ ಮುನಿಗಳು ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನಿಗೋಸ್ಕರ ಅಭಿಷೇಕ ತೀರ್ಥವನ್ನು ತರಲು ಕಲಶ ಹಸ್ತರಾಗಿ ಕಾವೇರೀ ನದಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಇವರನ್ನು ನೋಡಿ "ದೂರಹೋಗು" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ಇವರ ಮೇಲೆ ಎಸೆದಾಗ ಅದು ಇವರ ಮುಖಕ್ಕೆ ತಗುಲಿ ರಕ್ತವು ಧಾರಾಕಾರವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸತೊಡಗಿತು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಇವರು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನನಿರತರಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಲೋಕ ಸಾರಂಗರು ಬಂದುದು ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲುತಗುಲಿದ ಕೂಡಲೇ ಇವರು ಬಹಿರ್ಮುಖರಾಗಿ ಅವರನ್ನು ನೋಡಿ ತಕ್ಷಣವೇ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪತಪ್ತರಾಗಿ "ನನ್ನಿಂದ ಭಾಗವತಾಪಚಾರವಾಯಿತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ದೂರಹೋಗಿ ನಿಂತರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿ, ಛತ್ರಚಾಮರ ಮೊದಲಾದ ವೈಭವ ಮತ್ತು ವಾದ್ಯಘೋಷದೊಡನೆ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ದಯಮಾಡಿಸಿದರು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನೂ ಮತ್ತು ಶ್ರೀದೇವಿಯೂ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಇವರಿಂದ ಅಪಚಾರವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ ತಮ್ಮ ಗರ್ಭಗೃಹದ ಬಾಗಿಲನ್ನೇ ತೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಲೋಕಸಾರಂಗ ಮುನಿಗಳು ಬಹಳ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡು "ತನ್ನಿಂದ ಮಹಾಭಾಗವತಾಪಚಾರವಾಯಿತು"—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ "ತನ್ನ ಅಪರಾಧವನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಬೇಕು" ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದರು. ಆಗ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನು "ನನ್ನ ಭಕ್ತೋತ್ತಮನಾದ ತಿರುಪ್ಪಾಣರನ್ನು ನೀವು ತೋಳಿನ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ನನ್ನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕರೆತರಬೇಕೆಂದು" ಸ್ವಪ್ನಮುಖೇನ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಲು, ಅವರು ಉಷಃಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎದ್ದು, "ಅದ್ಯಮೇ ಸಫಲಂ ಜನ್ಮ ಸುಪ್ರಭಾತಾ ಚಮೇನಿಶಾ" ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾ ಪರಮಾನಂದ ಭರಿತರಾಗಿ "ಸುದೂರಮಪಿಗಂತವ್ಯಂ ಯತ್ರ ಭಾಗವತಃ ಸ್ಥಿತಃ"—ಎಂಬಂತೆ ಭಗವದ್ಭಕ್ತನೊಬ್ಬನ ದರ್ಶನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎಷ್ಟು ದೂರವಾದರೂ ಹೋಗಲೇಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ, ಅವರಿರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವರಿಗೆ ದಂಡವತ್ ಪ್ರಣಾಮವನ್ನು ಮಾಡಿ, "ಶ್ರೀರಂಗನಾಥರು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿರುವರು"—ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು ಅವರು "ನೀಚನಾದ ನಾನು ಆ ಪವಿತ್ರವಾದ ಶ್ರೀರಂಗಕ್ಷೇತ್ರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ತುಳಿಯಲು ಅಯೋಗ್ಯ"ನೆಂದು ತಮ್ಮ ನೈಚ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದಾಗ, ಲೋಕಸಾರಂಗರು "ನೀವು ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ತೋಳಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು, ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕು"—ಎಂದು ಬಲಾತ್ಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದು ಕೊನೆಗೆ ಅವರು ತಿರುಪ್ಪಾಣರನ್ನು ತಮ್ಮ

ಭುಜದ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ಸನ್ನಿಧಿಗೆ ದಯಮಾಡಿಸಿದರು. ಆ ದಿವ್ಯಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹದ ದರ್ಶನಲಾಭದಿಂದ ಪುಲಕಿತಾಂತಃಕರಣರಾದ ಶ್ರೀತಿರು ಪ್ಪಾಣರು ಅತಿಶಯಭಕ್ತಿಪರವಶರಾಗಿ, ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಪಡೆಯಲಶಕ್ಯವಾದ ದಿವ್ಯಚಕ್ಷುಸ್ಸುಗಳಿಂದ—

"ಕಿರೀಟ ಕೇಯೂರಕ ರತ್ನಕುಂಡಲಂ ಪ್ರಲಂಬಮುಕ್ತಾಮಣಿಹಾರಭೂಷಿತಂ ।
ವಿಶಾಲ ವಕ್ಷಃ ಸ್ಥಳಶೋಭಿಕೌಸ್ತುಭಂ ಶ್ರಿಯಾಜದೇವ್ಯಾಽಧ್ಯುಷಿತೋರು ವಕ್ಷಸಂ ॥
ಪ್ರತಪ್ತಚಾಮೀಕರಚಾರುವಾಸಸಂ ಸುಮೇಖಲಂ ನೂಪುರ ಶೋಭಿತಾಂಘ್ರಿಕಂ ।
ಸುವರ್ಧುನೀಜಾತ ಮೃಣಾಳ ಕೋಮಲಂ ದಧಾನಮುಚ್ಚಚ್ಛವಿ ಯಜ್ಞಸೂತ್ರಕಂ ॥
ಭುಜೋಪಧಾನಂ ಪ್ರಸೃತಾನ್ಯಹಸ್ತಂ ನಿಕುಂಚಿತೋಕ್ತಾನಿತಪಾದಯುಗ್ಮಂ ।
ಸುದೀರ್ಘ ಮುದ್ಬಾಹು ಮುದಗ್ರವೇಷಂ ಭುಜಂಗತಲ್ಪಂ ಪುರುಷಂದದರ್ಶ "—

ಎಂದು ತಿಳಿಸಿರುವಂತೆ, ನಿತ್ಯ ದರಿದ್ರನಿಗೆ ನಿಧಿ ಜಾಲವೇ ದೊರೆತಷ್ಟು ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಿ "ಏ ಕಣ್ಣಿನುಳ್ಳನವೊಕ್ಕಿನ್ನದೇ " ಎಂದು ನನ್ನ ನಿಕೃಷ್ಟವಾದ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾ ನೆಲೆಗೊಂಡಿವೆ—ಎಂದು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅವನ ದಿವ್ಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ, ಪಾದಾದಿಕೇಶಾಂತವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆ ದಿವ್ಯ ಸುಂದರ ವಿಗ್ರಹದಿಂದ ಮುಗ್ಧರಾಗಿ, ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಆ ಆನಂದರಸವನ್ನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥ ರಾಗಿ " ಅಮಲನಾದಿಪರ್ರಾ " ಎಂಬ ದಿವ್ಯವಾದ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಆ ಆನಂದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಅಲ್ಲದೆ ತಾವು ಆ ಶ್ರೀರಂಗ ನಾಥನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾದರು ಎಂದು ಹಿರಿಯರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿ ಸಿರುತ್ತಾರೆ.

" ಏ ಅಮುದನ್ನೈಕ್ಕಂಡಕಣ್‌ಗಳ್‌ ಮತ್ತೊನ್ನಿನೈಕಾಣಾವೇ " — ಎಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ " ಈ ಅಪ್ರಾಕೃತ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹದ ದರ್ಶನವಾದನಂತರ ನಾನು ಮತ್ತೇನನ್ನೂ ನೋಡಲಾರೆ " ಎಂದು ಉಪ ಸಂಹಾರಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇವರ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನೆಂದರೆ—ಶ್ರೀಗೋದಾದೇವಿಯಂತೆ ಇವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯವಾದುದು–ಶಿವಭಕ್ತರಲ್ಲಿ " ಸಂತ ನಂದನಾರ್ " ಮೊದ ಲಾದವರು ಹೀಗೆಯೇ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಇವರ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧವು ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಕೇವಲ 10 ಪಾಶುರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ದ್ದರೂ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕದಾದರೂ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಅರ್ಥ

ವಿಶೇಷಗಳು ಬಹಳ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿವೆ. ಶ್ರೀಮದ್ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರು ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ "ಮುನಿವಾಹನ ಭೋಗ" ವೆಂಬ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಆ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧದ ಪದ್ಯಗಳ ಸಾರಾಂಶ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ :

1) ಅತಿ ಪವಿತ್ರನಾದವನೂ, ಜಗತ್ಕಾರಣಭೂತನೂ, ತನ್ನ ಭಕ್ತ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ನನ್ನನ್ನು ದಾಸನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವನೂ, ಅತ್ಯುಜ್ವಲವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವವನೂ, ನಿತ್ಯಸೂರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾದವನೂ, ಪರಿಮಳೋಪೇತವಾದ ಉದ್ಯಾನವನಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುವ ತಿರುಪತಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದಯಮಾಡಿಸಿರುವವನೂ, ಅತಿ ನಿರ್ಮಲನೂ, ಅತಿ ಪ್ರಕಾಶಮಾನನಾಗಿರುವವನೂ, ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿಯುಕ್ತನೂ, ಪರಮ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರಾಕಾರಗಳಿಂದ ಶೋಭಿಸುವ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ದಿವ್ಯ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳು ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ನೆಲೆಸಿರುವವು. ಈ ವಿಶೇಷ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಉಭಯತ್ರರಿಗೂ (ನಮ್ಮಿಬ್ಬರಿಗೂ) ಉಚಿತವಾದುದೇ ಆಗಿದೆಯಲ್ಲವೇ !

2) ಸಂತುಷ್ಟಾಂತಃಕರಣನಾಗಿ, ತ್ರಿವಿಕ್ರಮರೂಪದಿಂದ ಅತ್ಯುನ್ನತನಾಗಿ ಬೆಳೆದು, ಮೂರು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅಳೆದು, ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಅಧಿರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ದಿವ್ಯ ಮುಖಕಮಲವುಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ ತಾನು ಜನಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧಸನ್ನದ್ಧರಾಗಿ ಬಂದ ಖರದೂಷಣಾದಿ ಕ್ರೂರ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿದ, ಕಾಲಾಗ್ನಿ ಸದೃಶವಾದ ನಿಶಿತಬಾಣಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಶ್ರೀರಾಮಚಂದ್ರನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸಿದವನೂ, ದಿವ್ಯಸುಗಂಧಯುಕ್ತವಾದ ಉದ್ಯಾನವನಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಶ್ರೀರಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಪವಡಿಸಿರುವವನೂ ಆದ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶ (ನಡುವು)ದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಿಸುವ ದಿವ್ಯ ಪೀತಾಂಬರದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಜ್ಞಾಪಕವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದು–ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ.

3) ಮರದಿಂದ ಮರಕ್ಕೆ ಹಾರುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ವಾನರರಿಂದ ನಿಬಿಡವಾದ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ "ತಿರುಪತಿ" ಯೆಂಬ ದಿವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಸೂರಿಗಳಿಂದ ಆರಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾ ನಿಂತುಕೊಂಡಿರುವನಾಗಿಯೂ, ಶ್ರೀರಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಫಣಾಫಣಿ ಪರ್ಯಂಕದಲ್ಲಿ ಶಯನಿಸಿಕೊಂಡು ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವವನೂ ಆದ ಸ್ವಾಮಿಯ ದಿವ್ಯ ಪೀತಾಂಬರವೂ, ಅದರ ಮೇಲೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅಸದೃಶ ಸೌಂದರ್ಯಯುತವಾದ ದಿವ್ಯ ನಾಭೀ ಕಮಲದಮೇಲೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವವು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಅದ್ಭುತವಲ್ಲವೇ !

4) ಅತ್ಯುನ್ನತ ಪ್ರಾಕಾರಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಲಂಕಾನಗರಿಯ ಅಧಿಪತಿಯಾದ ರಾವಣೇಶ್ವರ(ನನ್ನು)ನ ಹತ್ತು ತಲೆಗಳನ್ನೂ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿನಂತೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಉರುಳಿಸಿ ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ, ಸಮುದ್ರದಂತೆ ನೀಲವರ್ಣನಾದ ಶ್ರೀರಂಗ ನಾಥನ ಉಡಿದಾರವು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದಲ್ಲವೇ ? ಇದು ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯ.

5) ಅವಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಆರ್ಜಿಸಿದ ಪಾಪರಾಶಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡಿ, ದಾಸಭೂತನಾದ ನನ್ನನ್ನು ತನಗೆ ಶೇಷಭೂತನನ್ನಾಗಿ ಪರಮಕೃಪೆ ಯಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನು. ಅಲ್ಲದೆ ನನ್ನ ಹೃದಯಾಂತರಾಳ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವನು ನಾನು ಅಂತಹ ಮಹಾ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಏನು ಮಾಡಿರು ವೆನೋ—ನನಗೇ ತಿಳಿಯದು. ಶ್ರೀರಂಗ ದಿವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗನಿದ್ರಾನಿರತನಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯನ್ನೂ, ದಿವ್ಯ ಮುಕ್ತಾಹಾರವನ್ನೂ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸ್ವಾಮಿಯ ವಕ್ಷಃಸ್ಥಳವೇ ಅಲ್ಲವೇ—ನನ್ನನ್ನು ನಿನಗೆ ದಾಸಭೂತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಸಿದುದು !

6) ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ, ಕಪಾಲಿ ಯಾಗಿ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಾ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ, ಅತಿ ರಮಣೀಯವಾದ ಉದ್ಯಾನಗಳಿಂದ ಸುಶೋಭಿಸುವ ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿ ದಯಮಾಡಿಸಿ ರುವ, ಜಗಜ್ಜನಕನೂ, ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಅಂಡಾಂತಕರ್ತೃಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅಂಡಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಿದೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊರಗಿರುವ ಅಂಡಾಂತರಗಳನ್ನೂ, ಮಹಾಪೃಥಿವಿ ಯನ್ನೂ, ಸಪ್ತಕುಲಾಚಲಗಳನ್ನೂ, ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗಿ ಕಬಳಿಸುವ ಶ್ರೀರಂಗರಾಜನ ದಿವ್ಯ ಕಂಠವೇ ಅಲ್ಲವೇ—ನನ್ನನ್ನು ಈ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಆನಂದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು !

7) ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಪಾಂಚಜನ್ಯಗಳನ್ನು ದಿವ್ಯ ಹಸ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಭಕ್ತ ಜನರಿಗೆ ಒದಗುವ ಸರ್ವಾರಿಷ್ಟಗಳನ್ನೂ ಪರಿಹರಿಸುವ, ದಿವ್ಯ ವನಮಾಲಾಲಂಕೃತ ನಾದ, ಉನ್ನತ ಪರ್ವತದಂತಿರುವ ದಿವ್ಯ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಮನೋಜ್ಞ ವಾದ ಶಿರಸ್ಸನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ, ನನ್ನ ತಂದೆಯಾಗಿರುವ, ಆದಿಶೇಷನ ಮೇಲೆ ಪವಡಿಸಿರು ವವನೂ ಆದ ನಿನ್ನ ರಮಣೀಯವಾದ ಮುಖ ಕಮಲವು ಅತಿ ನೀಚನಾದ ನನ್ನನ್ನೂ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಆಕರ್ಷಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದಲ್ಲವೇ ! ಇದೆಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯ !

8) ಅತಿ ಘೋರ ರೂಪದೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಹಿರಣ್ಯಕಶಿಪುವಿನ ಶರೀರ ವನ್ನು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಸೀಳಿ ಹಾಕಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಭಯವನು

ಉಂಟುಮಾಡುವ " ನರಸಿಂಹ " ರೂಪದಿಂದ ವಿರಾಜಿಸಿ, ಸರ್ವ ಕಾರಣಭೂತನಾದ, ಹಾಗೂ ಮಹೋಪಕಾರಿಯಾದ, ಶ್ರೀರಂಗ ದಿವ್ಯಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಯೋಗನಿದ್ರೆಯ ವ್ಯಾಜದಿಂದ ಮಲಗಿರುವ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹನಾದ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮುಖಸರೋಜದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣವರ್ಣವಾಗಿಯೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಆ ದಿವ್ಯ ನಯನಗಳು ಅತಿ ಕಠಿಣ ಹೃದಯನಾದ ನನ್ನನ್ನೂ ಪರವಶನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುವಲ್ಲವೇ !

9) ಅತಿ ವಿಶಾಲವಾದ ವಟವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುವ ಎಲೆಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅದ್ವಿತೀಯ ಬಾಲಕನಾಗಿ ಸಪ್ತಲೋಕಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಉದರದಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿಕೊಂಡು, ಶ್ರೀರಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೇಷಪರ್ಯಂಕಾರೂಢನಾಗಿ ಸರ್ವಲೋಕಶರಣ್ಯನಾಗಿರುವ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನ ಸುಂದರವಾದ, ಅನರ್ಘರತ್ನಗಳಿಂದ ವಿರಾಜಿಸುವ ಆ ದಿವ್ಯ ಹಾರವು, ಅಪಾರವಾದ ಹಾಗೂ ಅಸದೃಶವಾದ ಲಾವಣ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ದಿವ್ಯಾಭರಣಗಳಿಂದ ಭೂಷಿತವಾದ, ಆ ಆಭರಣಗಳಿಗೆ ನಿನ್ನ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಸೌಂದರ್ಯ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಅತಿಶಯ ಕಾಂತಿಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಲೂ, ಕನ್ನೈದಿಲೆಯಂತಿರುವ ದಿವ್ಯ ಶರೀರದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವನೂ ಆದ ಸ್ವಾಮಿಯೇ! ನಿನ್ನ ಈ ಪರಮಾದ್ಭುತ ಶರೀರವೇ ಅಲ್ಲವೇ ನನ್ನ ಚಿತ್ತಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡಿ ನಿನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದು !

10) ನೀಲಮೇಘದಂತೆ ಅದೇ ವರ್ಣದಿಂದ ವಿರಾಜಿಸುವ, ಗೋಪಾಲಕರ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿ, ನವನೀತವನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ ವದನಾರವಿಂದದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣಪರಮಾತ್ಮನೇ ! ಬೆಣ್ಣೆಯನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿರುವೆಯಲ್ಲಾ ! ಸಮಸ್ತ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಿ, ಲೀಲಾ ವಿಭೂತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆನಿಸಿದ ಶ್ರೀರಂಗ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ! ಅಮೃತದಂತೆ ಪರಮ ಭೋಗ್ಯನಾದ ನಿನ್ನನ್ನು ಸೇವಿಸಿ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪವಾದ ಬೇರೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಲಾರವು.

ಎಂದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನಲ್ಲಿಯೇ ಐಕ್ಯರಾದರಲ್ಲದೇ ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಸೂಕ್ತಿಯಿಂದ ಪಾಮರರಾದ ಜನರೂ ಉಜ್ಜೀವಿಸುವಂತೆ ಪರಮೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ ಮಹಾನುಭಾವರಿವರು.

ಈ ಪ್ರಬಂಧವು " ಅ "ಕಾರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದಸಾರ ಸರ್ವಸ್ವವೆನಿಸಿದ " ಪ್ರಣವ "ವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೆಂದೂ ಜಗತ್ಕಲ್ಯಾಣಕಾರಕವೆಂದೂ ಹಿರಿಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಚರಮ ಪರ್ವನಿಷ್ಠಮೂರ್ತಿ
ಶ್ರೀ ಮಧುರಕವಿ

ಮಂ. ಆ. ನರಸಿಂಹ

ಅವಿದಿತ ವಿಷಯಾಂತರಃ ಶಠಾರೇರುಪನಿಷಧಾಂ ಉಪಾಧಾನಮಾತ್ರಭೋಗಃ।
ಅಪಿ ಚ ಗುಣವಶಾತ್ ತದೇಕಶೇಷೀ ಮಧುರಕವಿಹೃದಯೇ ಮಮಾವಿರಸ್ತು ॥

[ಶಠಕೋಪರನ್ನಲ್ಲದೆ (ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್) ಇತರ ವಿಷಯಗಳನ್ನರಿಯದವರಾಗಿ, ವೇದಸಾರವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಅವರ ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿ (ಸಿರಿಬಾಯ್ ನುಡಿ) ಪಾಶುರಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾಲಕ್ಷೇಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯಾದಿಗುಣಗಳಲ್ಲೇ ಪರವಶರಾಗಿ, ಅವರ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ದಾಸರಾಗಿದ್ದ ಮಧುರಕವಿಗಳು ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ನೆಲಸಲಿ.]

ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ವೇದ ಪ್ರಮಾಣ, ಆಕರಗ್ರಂಥ. ಅದರ ಭಾಷೆ ದೇವಭಾಷೆಯೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ದೇವಭಾಷೆಯಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ತಮಿಳಿನ ಒಂದು ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ವೇದವಷ್ಟೇ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಶ್ರೀ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅದೇ " ನಾಲಾಯಿರಂ." ಇದು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಅತ್ಯಾದರಣೀಯ ಗ್ರಂಥ. ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು " ದ್ರಾವಿಡವೇದ "ವೆಂದು ಗೌರವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅವರಿಗೆ ವೇದವಷ್ಟೇ ಶಿರೋಧಾರ್ಯ.

ಈ ನಾಲಾಯಿರಂ ಗ್ರಂಥ, ಅದರ ಹೆಸರೇ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಪದ್ಯಮಾಲೆ. ಈ ಪಾಶುರಗಳು (ಪದ್ಯಗಳು) ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನ ಅವತಾರ ವೈಭವಗಳನ್ನೂ, ವಿವಿಧ ಅರ್ಚಾಮೂರ್ತಿಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸುವ ಸುಂದರ ಪದ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನೂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ಪೆರಿಯವಾಚ್ಚಾನ್‌ಪಿಳ್ಳೈ ಮತ್ತು ಅಳಹಿಯ ಮಣವಾಳಪ್ಪೆರುಮಾಳ್ ನಾಯನಾರ್, ಅವರುಗಳಲ್ಲನ್ನವೆ ಕೇಳಬೇಕು ! ಈ ನಾಲ್ಕುಸಾಸಿರ ಪದ್ಯಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು ಹನ್ನೆರಡು

ಮಂದಿ. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಹಿರಿಯರೂ 'ಆಳ್ವಾರ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಪರಮಾದರಣೀಯರು.

ಆಳ್ವಾರ್ ಎಂದರೆ 'ಮುಳುಗಿದವರು' ಎಂದರ್ಥ; ಭಗವದನುಭವ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಮುಳುಗಿದವರಂತೆ, ಈ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಆನಂದಾನುಭವವನ್ನು ಪಾಶುರಗಳೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗೀತಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆ, ತಮಿಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ನಾಡಿನ ಜನತೆಯೆಲ್ಲಾ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಆನಂದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಕಾಲ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೂರು ನಾಲ್ಕುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನದು. ಆದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಶೋಧನಕಾರರು, ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ. ಶ. 7-9 ಶತಮಾನಗಳ ಮಧ್ಯಕಾಲವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಳ್ವಾರುಗಳ ಕಾಲವಾದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಮೇಲೆ ಬಂದ ಶ್ರೀನಾಥಮುನಿಗಳು, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ನಾಲಾಯಿರಂ ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣರಾದರು.

ಆಳ್ವಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಮುಂದು, ಯಾರು ಹಿಂದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನಾಥಮುನಿಗಳು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಈ ರೀತಿಯದು. ಪೊಯ್ಗೈ, ಪೂದತ್ತಾರ್, ಪೇಯ್, ತಿರುಮಳಿಸೈ, ಕುಲಶೇಖರ್ರ, ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್, ಆಂಡಾಳ್, ತೊಂದರಡಿಪ್ಪೊಡಿ, ತಿರುಪ್ಪಾಣ್ರ, ತಿರುಮಂಗೈ, ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ ಮತ್ತು ಮಧುರಕವಿ. ಮಧುರಕವಿಗಳು ಆಳ್ವಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯವರಾದರೂ, ಹಿರಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಅತಿಶ್ರೇಷ್ಠರು.

ಮಧುರಕವಿಯಾಳ್ವಾರರ ಜನ್ಮಸ್ಥಳ, ತಿರುಕ್ಕೋವಿಲೂರ್. ಇವರ ಅವತಾರ, ಚಿತ್ರಮಾಸದ ಒಂದು ಶುಕ್ರವಾರ, ಚಿತ್ತಾನಕ್ಷತ್ರದಲ್ಲಿ. ಅತಿ ಚಿಕ್ಕ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತರು. ಇವರ ವೈದುಷ್ಯ, ಕವಿತಾಶಕ್ತಿ, ಮಧುರಕವಿ ಎಂಬ ಬಿರುದಿಗೆ ಕಾರಣ. ಮಧುರಕವಿಗೆ ಯೌವನಕ್ಕೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟಾಗಲೇ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಸುಖಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ. ತೀರ್ಥಯಾತ್ರಾ ನಿರತರಾದ ಇವರಿಗೆ ಭಾರತದ ದಿವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ದರ್ಶನ ಅನೇಕ ಸಲ.

ಒಂದು ರಾತ್ರಿ, ಶ್ರೀರಾಮನ ಅವತಾರ ಸ್ಥಳವಾದ ಅಯೋಧ್ಯೆಯಲ್ಲಿ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಪ್ರಖರಜ್ಯೋತಿ ದರ್ಶನ. ಹಲವಾರು ರಾತ್ರಿಗಳು ಕಳೆದರೂ, ಜ್ಯೋತಿ ನಿಶ್ಚಲ. ಆ ಜ್ಯೋತಿಯ ಉಗಮವನ್ನರಿಯಲು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಪಯಣ. ನಡೆನಡೆದು ಕಡೆಗೆ 'ಕುರುಹೂರು' ಪ್ರವೇಶ. ಅಲ್ಲಿ ತಾಮ್ರಪರ್ಣೀ ನದೀ ತೀರದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ತಿಂತ್ರಿಣೀ ವೃಕ್ಷದಡಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತವಾದ ಮಗುವಿನ ಕೌತುಕದ ಸುದ್ದಿ. ಪದ್ಮಾಸನಾರೂಢರಾಗಿ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಶಿಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಯೋ ಎಂಬಂತೆ ನಿಶ್ಚಲರಾಗಿ ಕುಳಿತ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರನ್ನು ಕಂಡು ಅಚ್ಚರಿ.

ತಾವು ಕಂಡ ಜ್ಯೋತಿಯು, ಆ ಹದಿನಾರು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ ಹೊನ್ನೊಡಲ ದಿವ್ಯತೇಜಸ್ಸೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ವಿಸ್ಮಯ. ಮಧುರಕವಿಗಳಿಂದ ಆಳ್ವಾರರ ಪರೀಕ್ಷೆ. ಆಳ್ವಾರರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಪೀಠಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಮಧುರಕವಿಗೆ ಸ್ವಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾದ ಶಿಷ್ಯವೃತ್ತಿ. ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಪಾಶುರಗಳ ಮೂಲಕ ವೇದರಹಸ್ಯ ಸಾರಾರ್ಥಗಳ ಅನುಗ್ರಹ. ಆಳ್ವಾರರ ಪರಮಪದಯಾತ್ರಾಕಾಲದವರೆಗೂ ಆಚಾರ್ಯಸೇವಾನಿರತ. ನಂತರ, ಆಚಾರ್ಯಮೂರ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ. ಸದಾ ಆಚಾರ್ಯನಾಮ ಜಪ. ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿಯ ಪಾರಾಯಣ. ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ ಗುಣಕೀರ್ತನ, ಪ್ರಚಾರ. ಹಾಗೆಯೇ, ತಮಗೆ ಪರಮೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರಲ್ಲಿ ಅಸದೃಶ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ 'ಕಣ್ಣಿನುಣ್ ಶಿರುತ್ತಾಂಬು' ಮುಂತಾದ ಹನ್ನೊಂದು ಪಾಶುರಗಳ ರಚನೆ.

ಮಧುರಕವಿ ಆಳ್ವಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹಿರಿಯರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ನಾಲಾಯಿರದಲ್ಲಿ, ಅವರ 'ಕಣ್ಣಿನುಣ್ ಶಿರುತ್ತಾಂಬಿಗೆ' ಮೊದಲಸ್ಥಾನ. ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕರೂಪದ 'ತಿರುಪ್ಪಲ್ಲಾಂಡು' ವಿನ ನಂತರ ಕಣ್ಣಿನುಣ್ ಶಿರುತ್ತಾಂಬಿನ ಅನುಸಂಧಾನ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇನ್ನೂ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಾಲಾಯಿರದ ಮೊದಲಸಾಸಿರ ಶ್ಲೋಕಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲೂ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದು ಅನುಸಂಧೇಯವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಪಾಶುರಗಳ ಪುಟ್ಟ ಪದ್ಯಮಾಲೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಆಚಾರ್ಯನ ಗೌರವ ಹಿರಿಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ವೈಶಿಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಆಚಾರ್ಯನಿಷ್ಠಾ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಇದು. ಈ ಪ್ರಬಂಧ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ ವೇದಸಾರವೆನಿಸಿ ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿಯ ಸಾರ.

ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ (ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳವನಿಗೆ) ಆದರಣೀಯರಾಗಿರುವವರು ನಾಲ್ಕು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಭಗವಾನ್, ಭಗವತಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು. ಭಗವಾನ್, ತನಗೆ ಶರಣಾದ ಚೇತನರನ್ನು ತನ್ನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಉದ್ಧರಿಸಿ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಪರಿಹಾರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಭಗವತಿಯು ಒಂದು ಕಡೆ ಚೇತನನಿಗೆ ತಾಯಿಯಾಗಿಯೂ, ವಾತ್ಸಲ್ಯಮೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತೊಂದುಕಡೆ ಭಗವಾನನಿಗೆ ಸಹಧರ್ಮಿಣಿ ಆಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಚೇತನನು ಅವನ ಪೂರ್ವಾಪರಾಧಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಿ ಉದ್ಧರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಜೊತೆಯ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಾದರೋ, ಚೇತನನಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವವರಾಗಿಯೂ, ಆಚಾರ್ಯನಿಂದ ಉಪದೇಶವಾದ ಜ್ಞಾನವರ್ಧರಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಇವನಿಗೆ ಆದರಣೀಯರು. ಆಚಾರ್ಯರಾದರೊ, ಚೇತನನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಈಶ್ವರರ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಭಗವತಿಯ ವೈಭವವನ್ನೂ ಉಪದೇಶಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತಾನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಿ,

ತೋರಿ ಇವನು ಅನುಷ್ಠಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚೇತನನು ಪರಮದ್ರೋಹಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ, ತನಗೆಷ್ಟೇ ತೊಂದರೆಗಳು ಬಂದರೂ ಸಹ ಗಣಿಸದೆ ಶಿಷ್ಯನ ಹಿತವನ್ನೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ತನ್ನ ಅಪಾರ ಕಾರುಣ್ಯದಿಂದ ಕೈಹಿಡಿದು ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವವರಾದುದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು ಚೇತನನಿಗೆ ಅತ್ಯಾದರಣೀಯರು. ಇಂತಹ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು, 'ಆಚಾರ್ಯದೇವೋ ಭವ' ಎಂದು ಗೌರವಿಸುವುದರಲ್ಲೇನಚ್ಚರಿ !

ಇಂತಹ ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಮಾದರಿ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್. ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರಿ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚರ್ಯ ನಡೆಸಿ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಮಹದುಪಕಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮಧುರಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಆಳ್ವಾರರ ಹಿರಿಮೆ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಈ ಪಾಶುರಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಭಾವಾರ್ಥ ಈ ರೀತಿಯದು.

"ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ದಿವ್ಯ ನಾಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕುರುಹೂರ್ ನಬಿಂಯ (ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ) ದಿವ್ಯ ನಾಮಗಳು ನನಗೆ ಅತಿಪ್ರಿಯ. ಅವನ್ನು ಒಂದು ಬಾರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ನನ್ನ ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತ ಒಸರುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಾರುಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವ ದೈವವನ್ನೂ ನಾನರಿಯೇ. ನನಗೆ ಆಶ್ರಯಕೊಟ್ಟ ಅವರ ದಿವ್ಯ ಶ್ರೀಪಾದ ಪದ್ಮಗಳು ಇಹಪರಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪ್ಯ, ಪ್ರಾಪಕಗಳೆಂದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ. ಅವರ ಮಧುರವಾದ ತಿರುವಾಯ್ ಮೊಳಿಗಳನ್ನು ಗಾನಮಾಡಿ ಕಾಲವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತೇನೆ. ಸಕಲ ವೇದಗಳಲ್ಲೂ ಪಾರಂಗತರಾದ ಶ್ರೋತ್ರಿಯರು ನನ್ನ ಅಪಾರವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೈಬಿಟ್ಟರೂ ನನ್ನ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ ನನ್ನನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯಂತೆ ಪ್ರಿಯಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ, ಆಮೇಲೆ ತಂದೆಯಂತೆ ಹಿತಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇದ್ದು ಸದ್ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ನನಗೆ ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ನಿರ್ಹೇತುಕ ಕೃಪೆಯಿಂದ ನನ್ನ ಪಾಪ ರಾಶಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಬಂಧವಾದ ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿಯನ್ನು ನನಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತ ಹಆಳ್ವಾರರ ಅಸ್ಸಾದೃಶವಾದ ಕೃಪೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ. ಶ್ರೀಯಃ ಪತಿಯಾದ ಶ್ರೀಮನ್ನಾರಾಯಣನ ಕೃಪೆಯನ್ನೇ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಹೊಗಳುವಹಾಗೆ ವೇದಗಳ ಮುಖ್ಯ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಪರಿಷ್ಕಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಪರಮೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರೋಪಕಾರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಹಿತವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಇಷ್ಟ ಪಡದ ಚೇತನರನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದ ಭಗವದ್ಭಾಗವತ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ

ದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಉಪಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಾನು ಮಾಡಲರ್ಹವಾದ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವಲ್ಲಾ. ಸೇವಕನಾದ ನಾನು ತಮ್ಮ ಶ್ಲಾಘ್ಯತರವಾದ ಚರಣಾರವಿಂದಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡತಕ್ಕ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರವೆಂದೆಣಿಸಿ ಸಂತೋಷಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವೆನು."

ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆಳ್ವಾರುಗಳೂ ಭಗವದ್ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ತೋರಿದರೆ, ಮಧುರಕವಿಗಳು ಆಚಾರ್ಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಆಳ್ವಾರುಗಳು ಭಗವಂತನೇ ತಮಗೆ ಉಪದೇಶಕನೆಂದೂ, ಹೊಂದಬೇಕಾದ ವಡೆಂದೂ ಪಾಡಿ ನಲಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಎಲ್ಲ ಸಂತರಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ವಿಷಯವೇ.

ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯನನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆಚಾರ್ಯನ ಸಂತೋಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಭಗವಾನನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿತೋರಿದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಮಧುರಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಹಿರಿಯರು "ಚರಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠೆ" ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಚರಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠೆ, ನಿಷ್ಠೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯಹಂತ ಅದರ ಹಿರಿಮೆ ಬಹುದೊಡ್ಡದು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ; ಭಗವಾನ್ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಮಿ (ಶೇಷಿ) ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಜೇತನರು (ಜೀವಿಗಳು) ಆತನಿಗೆ ದಾಸರು (ಶೇಷಭೂತರು). ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ತಮಗೆ ಪ್ರಭುವೆಂಬುದನ್ನರಿತು, ಆತನ ಮನೋಲ್ಲಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹ ಕೈಂಕರ್ಯಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ ಅನುಗ್ರಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ. ಇದನ್ನೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿನ ಸ್ವಾಮಿ ಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಾವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಇದು ಪ್ರಥಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠೆ, ಅಥವಾ ಮೊದಲಮೆಟ್ಟಿಲು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಸೇವಕನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಚೇತನ ಭಗವಾನನ ಇಚ್ಛೆಗಳು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಮರುಮಾತಾಡದೆ, ದುಃಖಿಸದೆ, ಸಂತೋಷದಿಂದಲೆ ನಡೆಸಿ ತನ್ನ ತನವನ್ನೇ ಮರೆತು ಭಗವತ್ ಕೈಂಕರ್ಯ ಒಂದನ್ನೇ ಕಾಲಕ್ಷೇಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ. ಇದು ಸಾಧ್ಯ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯಾವ ಪಕ್ವಜೀವವಾದರೂ ಇದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಆದರೆ, ಒಂದು ಜೀವಿ ತನ್ನಂತೆಯೇ ತೋರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವಿಯನ್ನು ಹಿರಿಯನೆಂದೂ, ಆಚಾರ್ಯನೆಂದೂ. ಜೀವಮಾನಪರ್ಯಂತ ಗೌರವಿಸುವುದು ವಿಶೇಷವಲ್ಲವೆ! ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನಚಕ್ಷುವನ್ನು ತೆರೆದ ಆತನನ್ನು ಭಗವಾನನಿಗಿಂತ ಹಿರಿಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ಸರ್ವದಾ ಆತನ ಗುಣಗಾನವನ್ನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಅಚ್ಚರಿಯಲ್ಲವೇ! ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೌಲಭ್ಯ,

ಸೌಶೀಲ್ಯಾದಿಗುಣಗಳನ್ನು ಅರಿತವರು, ಆತ, ಸಕಲಾಭೀಷ್ಟದಾಯಕ ಎಂಬುದು ಅವರಿಗೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ತಾನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ ಈ ಚೇತನನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷಕೊಡಿಸುವ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ ಎಂಬನಂಬಿಕೆ ಶೇಷಭೂತನಾದ ಚೇತನನಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಅಪರೂಪ. ಒಬ್ಬ ಚೇತನ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಚೇತನನಲ್ಲಿ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರ ಬಹುದು. ಪ್ರೀತಿ, ಆದರ, ಭಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇವು ಸಾಮಾ ನ್ಯವಾಗಿ ನಿಯತಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು. ಉಪಕಾರಸ್ಮರಣೆ ಕಾಲಕಳೆದಂತೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ, ಇದು ಕ್ಷೀಣಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದವನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಕಂಡಿಲ್ಲ ದಂತಹ ದೋಷಗಳು ಉಪಕೃತ್ಯನಿಗೆ ಕಾಣಿಸುವುದು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಚರಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠನಾದವನು ತನಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿದ ಆಚಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಸರ್ವದಾ ಕೃತಜ್ಞ. ಆಚಾರ್ಯನೇ ತನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವವನೆಂದೂ, ಪ್ರಾಪ್ಯನೂ (ಹೊಂದ ಬೇಕಾದುದು) ಪ್ರಾಪಕನೂ (ಕೈಹಿಡಿದು ನಡೆಸುವವನು) ಅವನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದು, ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲೇ ನಿರತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ, ಇಂತಹ ಚಿಂತನರು, ಬಹಳ ವಿರಳ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಚರಮ ಪರ್ವನಿಷ್ಠೆಗೆ ಅಷ್ಟುಹಿರಿಮೆ.

ಶ್ರೀರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶತ್ರುಘ್ನನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಪುರುಷರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ನಾಲ್ವರೂ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಗೋಸ್ಕರ ಅವತರಿಸಿದವರು ; ನಾಲ್ವರೂ ಧರ್ಮದ ನಾಲ್ಕು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸಿ ಕೋರಿದರು. ಪಿತೃಸ್ವರೂಪರಾದ ಹಿರಿಯರ ವಚನಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀರಾಮನಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿ ಸೇವಕನಿಗಿರ ಬೇಕಾದ ನಿಷ್ಠೆ, ಸೇವಾಧರ್ಮ, ಇವಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಣ. 'ಅಹಂ ಸರ್ವಂ ಕರಿಷ್ಯಾಮಿ' (ನಾನೇ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ) ಇದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ದೀಕ್ಷಾಮಂತ್ರ. ತನಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಶ್ರೀರಾಮನ ಆಜ್ಞೆ ಶಿರೋಧಾರ್ಯವೆಂದು, ಸ್ವಾಮಿಯ ಹಿತ ಸಂತೋಷಗಳೇ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಗಿಂತ ಹಿರಿದೆಂದು ತಿಳಿದು ತನಗಿಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಸಿದ ಶ್ರೀಭರತ ಮಧ್ಯಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠ. ನಿಷ್ಠೆಯ ಎರಡನೆಯ ಹಂತ ದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಈತ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಗೆ ಅನುಕರಣೀಯ. ಪರಮ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾಗವತ ಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಶ್ರೀಶತ್ರುಘ್ನ. ಆತನಿಗೆ ಭರತನಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ, ಭಕ್ತಿ, ಭರತನಲ್ಲಿ ತಾನು ನಡೆಸುವ ಸೇವಾ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಗವಾನ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಮನೂ ತ್ಯಾಜ್ಯನೇ. ಶ್ರೀಶತ್ರುಘ್ನನಿಗೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಪ್ರಿಯನಾದ ಶ್ರೀರಾಮನಿಗಿಂತ ಭರತನೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರ್ ಭರತನಂತೆ ಭಗವಾನನ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನೇ ಅನು ಸರಿಸಿದವರು. ಮಧುರಕವಿಯ ಆಚಾರ್ಯಾಭಿಮಾನದ ರೀತಿ ಶತ್ರುಘ್ನನಂತೆ.

ಈ ಚರಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠೆ ಜೀವಿಗಳಿಗೆಷ್ಟು ಅವಶ್ಯಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಿಳ್ಳೈಲೋಕಾ ಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀವಚನಭೂಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಲ್ಲಿ, ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧದ

ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: "ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಾವರೆ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣಗಳಿಂದ ಅರಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ಕಿರಣಗಳು, ನೀರಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಾವರೆಯನ್ನು ವಿಕಸಿಸುವ ಬದಲು ಒಣಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೇಯೇ, ಶಿಷ್ಯನು ಭಗವತ್ ಕೃಪಾಕಟಾಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ತಾವರಿಗೆ ನೀರಿನಂತೆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯನು ಧಾರಕನು. ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ರಗಳಿದ್ದೂ ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧಕಗಳಾಗಲಾರವು. ಆಚಾರ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಪತಿವ್ರತೆಯ ಮಂಗಲಸೂತ್ರದಂತೆ; ಮಿಕ್ಕೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳಾದ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ವೈರಾಗ್ಯಗಳು ಇತರ ಆಭರಣಗಳಂತೆ ಗೌಣ." ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಕಾರಣ, ಭಗವಾನನು ಕಾರುಣ್ಯಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಕೂಡ. ಈ ಭಗವತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಮುಮುಕ್ಷುವಿಗೆ, ಭಗವಾನನು ತನಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನೀಡುವನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಭಯ ಉಂಟಾಗಬಹುನು. ಹಾಗೆಯೇ, ಭಗವಾನನು ಚೇತನದ ಪಾಪರಾಶಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಈ ಭಯ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳೆರಡೂ, ಚೇತನನು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಪ್ರಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಗಳು. ಇದನ್ನು ನಿವಾರಿಸ ಬಲ್ಲವನು ಆಚಾರ್ಯನೊಬ್ಬನೇ. ಕಾರಣ ಆಚಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಭಗವಾನನಿಗೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಕೃಪೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ಶಿಷ್ಯನ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಭಗವತ್ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಜಯಪ್ರದವಾಗುವಂತೆ ಮೂಡಬಲ್ಲನು. ಅದುದರಿಂದಲೆ 'ಚರಮಪರ್ವನಿಷ್ಠೆ' ಚೇತನರಿಗೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಇಂತಹ ಚರಮಪರ್ವ ನಿಷ್ಠೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾದ ಮಧುರಕವಿಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಬಹು ಆದರಣಿಯರು. ಇಂಗೂ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರು ವಂದನ, ಪ್ರತಿವಂದನ ಮಾಡುವಾಗ, 'ಮಧುರಕವಿ ರಾಮಾನುಜದಾಸ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಿನದ ದೇವತಾರ್ಚನೆ, ಕೈಂಕರ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ "ಕಣ್ಣಿನುಣ್ ಶಿರುತ್ತಾಂಬು" ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮಧುರಕವಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಹ ಕೃತಜ್ಞತಾ ಪೂರ್ವಕವಾದ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಅನುಸಂಧೇಯವಾಗಿವೆ.

ಆದರೂ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಮಧುರಕವಿಯಾಳ್ವಾರರ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಅತ್ಯಲ್ಪ. ಅವರ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರನ್ನೇ ನಾವರಿಯವು. ಈ "ಮಧುರಕವಿ" ಎಂಬುದು ಅನ್ವರ್ಥನಾಮ ಎಂದು 'ಗುರುಪರಂಪರಾ' 'ಪ್ರಪನ್ನಾಮೃತ' ಮುಂತಾದ ಚಾರಿತ್ರಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರು ಮಧುರಕವಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಕಾವ್ಯರಾಶಿಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ, ಇಂದು ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಈ ಹನ್ನೊಂದು ಪಾಶುರಗಳು ಮಾತ್ರ. ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಮಧುರಕವಿಗಿರುವ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಅವರು ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರ ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಜೀವನವನ್ನೇ

ತೇಯಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳ ವಿವರ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಿಲ್ಲ, ಅವರ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಅವರು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನಾಗಲೀ, ಕಾಲಗರ್ಭದಿಂದ ಹೊರತೆಗೆಯಬಲ್ಲೆವಾದರೆ ನಾವೆ ಧನ್ಯರು.

" ಪಾಂಡ್ಯಕ್ಷಮಾಯಾಂ ಪ್ರಥಿತಾವತಾಂ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಚಿತ್ರೋಡು ಜಮೂರ್ಧ ಚೂಡಂ |
ಖಗಾಂಶಭಾಜಂ ಮಧುಂಕವೀಂದ್ರ ಶಠಾರಿಭಕ್ತಂ ಶರಣಂ ಪ್ರಪದ್ಯೇ || "

ಆರಕಗ್ರಂಥಗಳು :—

1. ಗುರುಪರಂಪರಾ ಪ್ರಭಾವ
2. ಮೊದಲಾಯಿರಂ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಹಿತ)
3. ಶ್ರೀ ವಚನ ಭೂಷಣಂ –ಶ್ರೀಪಿಳ್ಳೈ ಲೋಕಾಚಾರ್ಯ.
4. ಕಣ್ಣಿನುಣ್ ಶಿರುತ್ತಾಂಬು –ಶ್ರೀ ಮಂ. ಭಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಐಯ್ಯಂಗಾರ್.
5. ಆಳ್ವಾರುಗಳು –ಶ್ರೀ ಯಂ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ.
6. Alvars of South India—K. A. Varadachari.
7. Hymns of the Alvars— J. S. M. Hooper.
8. ಪ್ರಪನ್ನಾಮೃತಂ.
9. ಗುರುಪರಂಪರಾ ಸಾರ — C. M. ವಿಜಯರಾಘವಾಚಾರ್ಯ.
10. ಶ್ರೀಮತ್ ದ್ರಮಿಡೋಪನಿಷತ್ ಸಾರಸಂಗ್ರಹ –ಇಕ್ಕೆಯುವಲ್ಲಿ ಜಿಗ್ಗಾ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ.



ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ ಪಾರಿಜಾತ

ಟಿ. ವಿ. ರತ್ನಮ್ಮ, ಎಂ.ಎ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು, ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಜೀಜಾಬಾಯಿಯಂತಹ ವೀರಮಾತೆಯರು ಉಂಟು. ಕಿತ್ತೂರು ರಾಣಿ ಚನ್ನಮ್ಮ, ಝಾನ್ಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿಯಂತಹ ವೀರ ರಮಣಿಯರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಗಾರ್ಗಿ, ಲೋಪಾಮುದ್ರೆಯಂತಹ ಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಜನ್ಮರ್ಕತಾಕೊನ ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ ಈ ಭರತ ಖಂಡದಲ್ಲಿ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಮುನ್ನಡೆದು ಭಗವತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೇ ಸಾರಿದ ಆದರ್ಶ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರದೇಶದ ಮೀರಾ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಆಂಡಾಳ್ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ–ಈ ಮೂವರೂ ಈ ದೇಶದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಿಳಾನುಭಾವಿಗಳು. ಈ ಮೂವರ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಭಾಷೆ, ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಭಾರತ ದೇಶದ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಇವರ ಜೀವನ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅಂತರಂಗದ ಭಕ್ತಿ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸತಿ–ಪತಿ ಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯರಾದವರು. ಜೀವನದ ಧ್ಯೇಯ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅನುಸರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ, ಆ ಶ್ರೇಯೋ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಎಡರು–ತೊಡರುಗಳು–ಈ ಮೂವರ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದುದು.

ಈಗಿನ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಮನಾಥಪುರಂ ಡಿಸ್ಟ್ರಿಕ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ವಿಲ್ಲಿ ಪುತ್ತೂರ್ ಆಂಡಾಳ್ ಹುಟ್ಟಿದ ಊರು. ಇವಳ ತಂದೆ ವಿಷ್ಣುಚಿತ್ತರು. ತಾಯಿ ತುಳಸೀದೇವಿ. ವಿಷ್ಣುಚಿತ್ತರಿಗೆ ಶ್ರೀ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್ ಎಂದೂ ಪಟ್ಟರ್ ಪಿರ್ರಾ, ಭಟ್ಟನಾಥ ಎಂದೂ ಆಗಿನ ಜನ ಅವರನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹನ್ನೆರಡು ಜನ ಆಳ್ವಾರರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್ ಹಿರಿಯರು. 'ವಿಷ್ಣುಚಿತ್ತ' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ, ಶ್ರೀ ವಿಲ್ಲಿ ಪುತ್ತೂರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ವಟಪತ್ರಶಾಯಿ'ಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಂಧಿಸಿದ್ದವರು ಎಂದರ್ಥ.

ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವವೇ ಎದ್ದು, ತಾವೇ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ತುಳಸಿಯ ವನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು; ಮೊಸಲಿಳಿಯುದ ಹೊಚ್ಚ ಹೊಸ ಹೂಗಳನ್ನು ತುಳಸಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಮನೆಗೆ ತರುವುದು; ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ವಟಪತ್ರಶಾಯಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಅರ್ಪಿಸುವುದು—ಇದು ಅವರ ದಿನಚರಿ.

ಒಂದು ದಿನ, ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರು ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ, ತುಳಸಿಗಿಡದ ಮೇಲೆ ದಿವ್ಯತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಮಲಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡರು. ಆ ಮಗುವನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ವಟಪತ್ರಶಾಯಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ದೇವನಡಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸಿದರು. ಕೂಡಲೇ ದೇವವಾಣಿಯೂ " ಈ ಮಗುವಿಗೆ ಕೋದೈ (ಗೋದಾ) ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟು ನಿಮ್ಮ ಮಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ ಸಲಹಿ " ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅದರಂತೆ ಆಳ್ವಾರರು ' ಕೋದೈ ' ಎಂದೇ ನಾಮಕರಣಮಾಡಿ ಆ ಭಕ್ತಿಲತೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಗೋದೆಯು ಆಳ್ವಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಊರಿನ ಕಣ್ಮಣಿಯಂತೆ ಬೆಳೆದಳು.

' ಕೋದೈ ' ಎಂದರೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಹೂಮಾಲೆ, ಪಾಮಾಲೆ, ಸುಂದರವಾದ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳ ಮುಡಿ, ಎಂಬ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳುಂಟು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಗಳು ಗೋದೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಕೇಶರಾಶಿ ಬಹುಸುಂದರವೂ ನೀಳವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ದೇವರಿಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಅನಂತರ ಅವನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಹೂಮಾಲೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಮಾಲೆಯನ್ನು, ಅಂದರೆ ಹಾಡುಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ಹಾಡಿ ವಟಪತ್ರಶಾಯಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಳು. ಹೀಗೆ ' ಕೋದೈ ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅವಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಹೆಸರಾಯಿತು.

ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರ ಮಗಳಾದ ಗೋದೆಗೆ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಅವಳು ಬೆಳೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾತಾವರಣವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ತಂದೆ ಮಾಡುವ ಭಗವತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ತಂದೆ ಬೆಳೆಸಿದ ತೋಟದಲ್ಲಿರುವ ಗಿಡಗಳಿಗೆ ನೀರೆರೆಯುವುದು, ಹೂವು ಮತ್ತು ತುಳಸಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಡುವುದು; ಕಸ ಕಡ್ಡಿ ಕಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವುದು—ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಉಳಿದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣರ, ಭಗವದ್ಭಕ್ತರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು. ರಾಮ ಕತೆಗಿಂತ ಕೃಷ್ಣಕತೆ ಎಂದರೆ ಗೋದೆಗೆ ಬಲು ಪ್ರೀತಿ. ಮಣ್ಣು ಮರಳ ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಟವಾಡುವುದು ಇವಳಿಗೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳಲು

ಚಕ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಣ್ಣದಾದ ಮರಳಿನಿಂದ ಮನೆಕಟ್ಟುವ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಗೋದೆಯೂ ಅವಳ ಜೊತೆಯವರೂ ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಕಟ್ಟಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದತೆಯೇ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಬಂದು ಮನೆಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೂ ಆಗ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲರೂ " ಏನೂ ಅರಿಯದ ಹಸುಕಂದಮ್ಮಗಳು ನಾವು, ನಮಗೆ ನೋವುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಿನಗೇನು ಲಾಭ ? ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವುಂಟು ಮಾಡಬೇಡ " ಎಂದು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಶ್ರಮಪಟ್ಟು ಕಟ್ಟಿದ ಮನೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅವನ ಮೇಲೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಕೋಪವಿಲ್ಲ. ಗೋದೆಯು ಶ್ರಮದಿಂದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಭಕ್ತಿಮಂದಿರವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದಳೆಂದೂ ಆ ಮಂದಿರವನ್ನೇ ಭೇದಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳ ಆರಾಧ್ಯಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು, ಕಂಭವನ್ನು ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ನರಸಿಂಹನಂತೆ, ದರ್ಶನವೀಯುತ್ತಾನೆಂಬದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಗೋದೆಯು ಇನ್ನೂ ಕೇವಲ ಐದು ವರ್ಷದವಳಿದ್ದಾಗಲೇ ವಟಪತ್ರಶಾಯಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತಾನೇ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ತಾನು ವಾಸಿಸುವ ವಿಲ್ಲಿ ಪುತ್ತೂರನ್ನೇ ನಂದಗೋಕುಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಆಟವಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದಳು, ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಎಳೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡಿದ ಗೋದೆಯ ಹಾಡುಗಳು 'ತಿರುಪ್ಪಾವೈ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. 'ತಿರುಪ್ಪಾವೈ' ಎಂದರೆ ಸಿರಿನೋಂಪಿ ಎಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು. ಗೋದೆಯು ಕೃಷ್ಣ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಳು. ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಕನ್ಯೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ರತ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌರೀ ವ್ರತವಿದ್ದಂತೆ. ಮದುವೆಯಾಗದ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಕಾತ್ಯಾಯಿನಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾರ್ಗಶಿರ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸದ್ಗುಣಭರಿತರಾದ, ಭಕ್ತರಾದ ಪತಿ ದೊರಕಲಿ ಎಂಬುದು ಈ ವ್ರತದ ಉದ್ದೇಶ. 'ಕೇವಲ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರದೆ ಜಗತ್ಕಲ್ಯಾಣ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಇದರ ಪರಮ ಉದ್ದೇಶವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸುವೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು. ಹಸುರಾದ ಪೈರು ಪಚ್ಚೆಗಳು, ದವಸ ಧಾನ್ಯಗಳು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ಹಸುಗಳು ಕೊಡಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅಷ್ಟೈಶ್ವರ್ಯವು ಸಕಲ ಸುಖಸಂಪತ್ತು ಲಭಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈ ಮಹಾ ವ್ರತದ ಉದ್ದೇಶ. ಈಗಲೂ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಮಕ್ಕಳು ಈ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾರ್ಗಶಿರ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗೋದೆಯು ತಂದೆಯ ಮನೆಯ ಭಕ್ತನಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಭಗವತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಆಟಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾ ಶುಕ್ಲ ಪಕ್ಷದ ಚಂದ್ರನಂತೆ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವಳಾದಳು. ಅವಳು

ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವಳ ಭಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಬಾಲ್ಯ ಕಳೆದು ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಟ್ಟಂತೆ, ಬಾಲ್ಯದ ಭಕ್ತಿಭಾವವು ಪ್ರಣಯವಾಗಿ ಮಧುರ ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮನೇ ತನಗೆ ಪತಿಯೆಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದಳು. ಜೀವಾತ್ಮವೊಂದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಪತಿಯಾಗಿ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಹಂಬಲಿಸಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಲಿಯುವನೇ ? ಜೀವಾತ್ಮ, ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಭಕ್ತಿಯೂ ಮಾಡಬೇಕು. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಒಗೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಗೋದೆಯೂ ಹಿಂದೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ' ಪಾವೈ ' ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವಳು. ಈ ವ್ರತಾಚರಣೆಗೆ ಮಾರ್ಗಶಿರಮಾಸ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಈ ವ್ರತವನ್ನಾಚರಿಸುವಾಗ ನೆಯ್ಯುಣ್ಣದೆ ಪಾಲುಣ್ಣದೆ ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆಯ ವಸ್ತ್ರ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸದೆ, ಮೆತ್ತನೆಯ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗದೆ ಭೋಗೋಪಭೋಗಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು. ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವಕ್ಕೆ ಮಿಾಯಲು ಹೋಗಬೇಕು; ಇದು ನೇಮ. ಅಂತೆಯೇ ಒಂದು ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ಗೋದೆಯ ಆಸೆ ಈಡೇರಲಿಲ್ಲ. ಬಿಡಲು ಅವಳ ವೇದನೆ ಹೆಚ್ಚಾಯಿತು.

ದಿವ್ಯೋನ್ಮಾದದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಶ್ರೀ ಗೋದೆಯು ಭಗವದ್ವಿರಹವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಅಪಾರವಾದ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದಳು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳು ತನ್ನ ನಲ್ಲನಿಗಾಗಿ ಪಟ್ಟಪಾಡು, ಹೃದಯದ ಮಿಡಿತವು ಹಾಡಿನ ಹೊನಲಾಗಿ ಹರಿಯಿತು. ಇದೇ 'ನಾಚ್ಚಿಯಾರ್ ಕಿರುಮೊಳಿ ' ಅಥವಾ 'ನಾಯಕೀ ಗೀತೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವಗೀತೆಗಳು ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೆನಲ್ಲ ಹೃದಯ ದುಃಖದಿಂದ ತುಂಬಿದಾಗ ಕಣ್ಣೀರ ಹೊನಲಾ ಹರಿಯದೆ ಪ್ರಬುದ್ಧಾತ್ಮರಾದವರಿಗೆ ಮನದ ಮಾತಾಗಿ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವನ್ನು ಆ ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡಿಸೆಂದು ಕೇಳಿಕೆಕೊಳ್ಳುವ ಮೊರೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದ ಶ್ರೀ ಗೋದೆಯು ನಿರ್ಮಲೋದಕದಲ್ಲಿ ಮಿಾಯುವಳು. ದಿವ್ಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನುಟ್ಟು ಶ್ರೀಗಂಧವನ್ನು ಲೇಪಿಸುವಳು. ಕೈ|ತುಂಬ ಬಳೆಗಳನ್ನು ತೊಟ್ಟು ಅವುಗಳನ್ನು ಕುಲುಕಿಸುವಳು; ಚೆಂದುಟಿಗಳನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸುವಳು· ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವಳು. ಹೀಗೆ ನವವಧುವಿನಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು 'ಸುಂದರಾಂಗನಾದ ಆ 'ವಟಪತ್ರಶಾಯಿ'ಗೆ ತಾನು ಅನುರೂಪಳಾಗುವೆನೇ' ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಪಡುವಳು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ವಟಪತ್ರಶಾಯಿಗೆಂದು ಕಟ್ಟಿದ ಹೂಮಾಲೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವಳ ಗಮನ ಹರಿಯುವುದು. ಅದನ್ನು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ತನ್ನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನೂ ಇರು

ನಂತೆ ಕ್ಷಣಕಾಲ ಭಾವಿಸುವಳು. ಅನಂತರ ಇದು ಕೇವಲ ಭಾವನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ತಾನು ಧರಿಸಿದ ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ತೆಗೆದು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುವಳು, ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ದಿನವೂ ಸಬರಿಯಂತೆ ತಾನು ಮುಡಿದು ಅನಂತರ ವಟಪತ್ರಶಾಯಿಗೆ ಅದನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು.

ಒಮ್ಮೆ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಹೂ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೂದಲೊಂದು ಕಾಣಿಸಿತು. ಅರ್ಚಕರು ಆ ಹೂಮಾಲೆಗಳು ಪೂಜೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ನೊಂದ ಆಳ್ವಾರರು ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಮಾರನೆಯ ದಿನ ಹೂಮಾಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಏನೂ ಅರಿಯದವನಂತೆ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿ ಕುಳಿತರು. ಇದನ್ನರಿಯದ ಗೋದೆಯು ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿ ಕನ್ನಡಿಯ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿರುವಾಗಲೇ ಆಳ್ವಾರರು ಬಂದು ಬಿಟ್ಟರು. ಮಗಳ ಈ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕೋಪಗೊಂಡ ಆಳ್ವಾರರು ಅವಳಿಗೆ ಶಾಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿ, ಹೊಸ ಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದರು.

ಅಂದಿನ ರಾತ್ರಿ ಆಳ್ವಾರರ ಹಾಗೂ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಅರ್ಚಕರ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದೇವರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗೋದೆಯು ಮುಡಿದುಕೊಟ್ಟ ಮಾಲೆಯೇ ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸುವಾಸನೆಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು, ಅವಳು ಮುಡಿದುಕೊಟ್ಟ ಹೂವನ್ನೆ ತನಗೆ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕೆಂದೂ ತಿಳಿಸುವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹೂಮಾಲೆಯನ್ನು ಮುಡಿದುಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪಾಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಡುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಅವಳು ಅವತಾರವೆತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಅಂತರ್ಧಾನ ಹೊಂದುವನು. ಅಂದಿನಿಂದ ಆಳ್ವಾರರು ತಮ್ಮ ಮಗಳು ನೀಳಾದೇವಿಯೋ ಶ್ರೀ ದೇವಿಯೋ ಭೂದೇವಿಯೋ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂತಸಪಟ್ಟು ಅವಳನ್ನು 'ಆಂಡಾಳ್' ಎಂದು ಸಂಭೋದಿಸಿದರು. 'ಆಂಡಾಳ್' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಭಕ್ತಿಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದವಳು ಎಂದು ತನ್ನನ್ನೇ 'ಆಂಡವಳ್' ಅಂದರೆ ಆಳುವವಳು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಗೋದೆಯು 'ಆಂಡಾಳ್' ಎಂದು 'ಸೂಡಿಕೊಡುತ್ತ ನಾಚಿಯಾರ್' ಅಂದರೆ 'ಮುಡಿದು ಕೊಟ್ಟ ನಾಯಕಿ' ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಘಟನೆ ಅವಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಘಟ್ಟ.

ವಯಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಗೋದೆಯನ್ನು ಕಂಡಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಆಳ್ವಾರರಿಗೆ ಅವಳ ಮದುವೆಯ ಚಿಂತೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಮಗಳಿಗೆ ವಯಸ್ಸಾದಂತೆ ಭಗವಂತನ ಮೇಲಿನ ಅವಳ ಹುಚ್ಚೂ ಅಧಿಕವಾಯಿತು ಈ ಹುಚ್ಚಿಗೆ ಮದುವೆಯೇ ಮದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರು ಗೋದಾದೇವಿಯು ತಾನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನನ್ನೇ ವರಿಸುವು

ದಾಗಿಯೂ, "ಮಾನವನಿಗೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದರೆ ಪ್ರಾಣಾರ್ಪಣೆಗೂ ತಾನು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ತಂದೆಗೆ ತಿಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಳು. ಮಗಳ ಮಾತಿನಿಂದ ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರಾದ ಆಳ್ವಾರರಿಗೆ ಸಂತಸವಾಯಿತೆಂಬುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೂ ಹೊಸಚಿಂತೆಯೊಂದು ಅವರನ್ನು ಕಾಡಿತು, ಮಾನವಳಾದ ಗೋದೆಗೂ ದೇವರಿಗೂ ವಿವಾಹವೆಂತು ? ಎಂದು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಕೊನೆಗೆ ನೂರೆಂಟು ದಿವ್ಯಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಶ್ರೀ ಹರಿಯ ರೂಪ ವೈಭವಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಯಾರನ್ನು ಒಲಿದಿದ್ದಾಳೆಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಗೋದೆಯು ಶ್ರೀರಂಗದ ರಂಗನಾಥನನ್ನು ವರಿಸುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದಳು.

ಶ್ರೀ ಆಂಡಾಳ್ ವಯಸ್ಕಳಾದಂತೆ ಅವಳ ಭಕ್ತಿಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಬಂದಿತು. ಅವಳು ತಾನೇ ಒಬ್ಬ ಗೋಪಿಕಾ ಸ್ತ್ರೀ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಗೆಳತಿಯರನ್ನೇ ಗೋಪಿಕೆಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರೊಡನೆ ಸ್ನಾನಾರ್ಥವಾಗಿ ನದಿಗೆ ಹೋದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ತಮ್ಮ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟಂತೆಯೂ ತಾನು, ಅವನನ್ನು ತಮ್ಮ ವಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿದಂತೆಯೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಿರಾಶಳಾಗಿ ವಿರಹತಾಪದಿಂದ ಬೆಂದು ಬೇಗುದಿಗೊಂಡು ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ದರ್ಶನ ಲಾಭ ತನಗೆ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಸಂದೇಹದಿಂದ 'ಕೂಡಲ್' ನಕ್ಷೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ಘಟ್ಟವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಮೊದಲೇ ವಿರಹವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ ವರ್ಷಋತುವಿನ ಆಗಮನದಿಂದ ವಿರಹ ವೇದನೆ ಉಲ್ಬಣವಾಗುತ್ತದೆ. ನೋವನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಕೋಗಿಲೆಯನ್ನು

ಅನ್ಬು ಉಡೈಯಾರೈ ಪಿರಿವುರು ನೋಯ್ದು
ನೀಯುಂ ಅರಿದಿ ಕುಯಿಲೇ !
ಪೊನ್ ಪುರೈ ಮೇನಿ ಕುರುಳ್‌ಕೊಡಿಯುಡೈಯ
ಪುಣ್ಣಿಯನ್ನೈ ವರ ಕೂವಾಯ್ ||

'ನಲ್ಲನ ಅಗಲಿಕೆಯ ನೋವು ಎಂತಹ ಅಸಹನೀಯ ಎಂಬುದು ನಿನಗೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೇ ? ಕೋಗಿಲೆ, ಚಿನ್ನದ ಕಾಂತಿಯುಳ್ಳ ಆ ಪುಣ್ಯಪುರುಷನನ್ನು ಕಂಡರೆ ಬರಹೇಳು ?' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಕಾದು ಕಾದು ಬೇಸತ್ತ ಆಂಡಾಳ್ ಕಡೆಗೆ ಮೋಡಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಸಂದೇಶ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕುಳಿರ್ ಅರುವಿ ವೇಂಗಡತ್ತು ಎನ್
ಗೋವಿಂದನ್ ಗುಣಂಪಾಡಿ ।
ಅನಿಯತ್ ಮೇಘಂಗಾಟ್
ಆವಿಕಾತ್ತು ಇನುಪ್ಪೇನ್ ॥

' ಎಲೈ ಕರುಣಾಳುಗಳಾದ ಮೋಡಗಳೇ ! ಮಳೆಗಾಲದ ಚಳಿಗೆ ನಡುಗುತ್ತಾ ತಿರುಪತಿಯಲ್ಲಿರುವ ನನ್ನ ಗೋವಿಂದನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾ ನಾನು ಜೀವ ಹಿಡಿದಿದ್ದೇನೆ; ಅವನು ಬಾರದೆ ಹೋದರೆ ನಾನು ಜೀವಂತಳಾಗಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಹತ್ಯಾದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗ್ರತೆ ಬರ ಹೇಳಿ ' ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಭಗವಂತನ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲೇ ವರ್ಷಾಕಾಲವೂ ಮುಗಿದು ಹೋಯಿತು. ಮೋಡಗಳು ಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋದುವು. ಆದರೆ ಅವಳ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಬರುವ ದರ್ಶನವೀಯುವ ಸೂಚನೆಗಳೇ ಕಂಡು ಬರಲಿಲ್ಲ–ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಗಿಡಮರಗಳು ಹೂ ಹಣ್ಣು ಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಜಗ್ಗಿ ನಿಂತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಮೋಘ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರುತ್ತಿದ್ದುವು; ನವಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಮಯೂರಗಳು ನರ್ತಿಸಿದುವು; ದುಂಬಿಗಳು ಝೇಂಕರಿಸಿದುವು; ಕೋಗಿಲೆಗಳು ಇಂಪಾದ ಸ್ವರದಿಂದ ಗಾನಗೈದುವು. ಪ್ರಕೃತಿ ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮನನ್ನೂ ವನ್ಯ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಧ್ವನಿಯನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿ ಶ್ರೀಆಂಡಾಳ್ ಮತ್ತಷ್ಟು ದುಃಖಿತಳಾದಳು. ' ನನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ನನಗೆ ದರ್ಶನವೀಯದೆ, ತನ್ನಂತಿರುವ ಸುಂದರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಬೇಕೆಂದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೋ' ? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವಳು. ಕರುಣಾಳುವಾದ ಭಗವಂತನು ಭಕ್ತಪರಾಧೀನನಲ್ಲವೇ ? ಪರಮ ಭಕ್ತರಾದ ಆಳ್ವಾರರ ಭಕ್ತಿಪಾಶ ಬಂಧಿತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಳು. ತಾನಾದರೂ ಅವನಿರುವಲ್ಲಿಗೇ ಹೋಗೋಣವೆಂದರೆ ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಿರಹದುಃಖದಿಂದ ಕಡುಬಡವಾಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಬಗೆಹರಿಯುವುದೆಂತು ? ಅವನನ್ನು ಕಾಣುವವರೆಗೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ ಭಗವದ್ ಸ್ಪರ್ಶವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನಾದರೂ ನೋಡುತ್ತಾ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ದುಃಖವನ್ನು ಮರೆಯಬಹುದು ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸುವಳು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪಾಂಚಜನ್ಯವು ತನಗಿಂತ ಅದೃಷ್ಟಶಾಲಿ. ಅದು ಸದಾ ಕೃಷ್ಣನ ಅಧಾರಾಮೃತವನ್ನು ಪಾನಗೈಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಬಗೆಯುವಳು.

ಕರ್ಪೂರಂ ನಾರುಮೋ
ಕಮಲಿಪ್ಪೂ ನಾರುಮೋ ।

ತಿರುಪವಳ ಶೆಪ್ಪಾಯ್ ತಾನ್
ತಿತ್ತಿತ್ತಿರುಕ್ಕೊ ಮೋ ||

'ಮಾಧವನ ಸಿರಮೊಗದ ಕಂಪು ಕರ್ಪೂರದ ಕಂಪಿನಂತಿರುವುದೋ ? ಕಮಲದ ಹೂವಿನ ಕಂಪಿನಂತಿರುವುದೋ ; ಹೇಳು ಪಾಂಚಜನ್ಯವೇ ?' ಎಂದು ಮೊರೆಯಿಟ್ಟಳು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ಆಂಡಾಳಿನ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಅವಳ ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಕೊನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತರ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಮೂಡಿದಂತೆ ದರ್ಶನ ವೀಯುವುದು ಸಹಜವೇ. ಅಂತೆಯೇ ಆಂಡಾಳಿಗೂ ಅವಳ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವ ಶಂಖ ಚಕ್ರ ಗದಾಧಾರಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಹು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದುದನ್ನು ತನ್ನ ಸಖಿಯರಿಗೆ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ.

" ಕನಾ ಕಂಡೇನ್ ತೋಳಿ ! ನಾನ್ "
ಕನಸು ಕಂಡೆ, ಸಖಿಯೇ !

ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ

ವಾರಣಂ ಆಯಿರಂ ಶೂಷವಲಂ ಶೆಯ್ದು
ನಾರಣಂ ನಂಬಿ ನಡಕ್ಕಿನ್ರಾನ್ ಎನ್ರು ಎದಿರ್
ಪೂರಣಂ ಪೊಕ್ಕುಡಂ ವೈತ್ತು ಪುರ ಮೊಗುಂ
ತೋರಣಂ ನಾಟ್ಟ ಕನಾ ಕಂಡೇನ್ ತೋಳೀ ನಾನ್ ||

ಸಾವಿರಾನೆ ಸುತ್ತುವರಿದು ನಾರಾಯಣನು ಊರ ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆ ಬರುವನೆಂದು ಎದುರುಗೊಳಲು ತುಂಬಿದ ಹೊಂಗೊಡಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ತೋರಣಗಂಬಗಳ ನೆಟ್ಟ ಕನಸು ಕಂಡೆನೆ, ಗೆಳತಿ !

ಎಂದು ಗೆಳತಿಗೆ ತಾನು ಕಂಡ ಕನಸನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದೇವಗಣವೆಲ್ಲವೂ ನೆರೆದಿರಲು ಮಂಗಳವಾದ್ಯಗಳು ಮೊಳಗುತ್ತಿರಲು ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಶಾಸ್ತ್ರರೀತ್ಯಾ ಶ್ರೀರಂಗದ ರಂಗನಾಥನು ತನ್ನ ಕೈಹಿಡಿದನೆಂದು ಗೆಳತಿಗೆ ಆನಂದದಿಂದ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆಂಡಾಳಿನ ಜೀವನದ ಹಂಬಲ ಈಡೇರಿದಂತೆಯೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ, ಮೊರೆ, ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ದೈವೀ ಪ್ರೇಮವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಆಂಡಾಳಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ಸತಿಯರು; ಭಗವಂತನೇ

ಪತಿ, ಅಂದರೆ ‘ ಶರಣ ಸತಿ ಲಿಂಗ ಪತಿ ’ ಈ ಮಧುರ ಮೈತ್ರಿ ಭಾವವು ಸುಂದರವಾಗಿ, ಮನೋಹರವಾಗಿ ಆಂಡಾಳಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೈವೆತ್ತಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಗೋದೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದುವೆಂದೂ ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆ ನಶ್ವರವಾದ ತಾತ್ವಿಕಸುಖಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡದೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಬಯಸಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನೇ ತನ್ನ ಪತಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ‘ ನ ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಮರ್ಹತಿ ’ ಎನ್ನುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ‘ ಮಾನವನಿಗೆ ’ ತನ್ನನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಜೀವಂತಳಾಗಿರುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ತಂದೆಯೊಡನೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಧೈರ್ಯ, ಧ್ಯೇಯ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ದೇಹ ಅರ್ಪಿಸಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಅವಳ ಸಾಹಸಗಳು ಮೆಚ್ಚತಕ್ಕದ್ದೇ. ಶ್ರೀ ಆಂಡಾಳನ ಕೃತಿಗಳಾದ ತಿರುಪ್ಪಾವೈ ಮತ್ತು ನಾಚ್ಚಿಯಾರ್ ತಿರುಮೊಲುಗಳಂತು ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಧ್ರುವತಾರೆಗಳಂತೆ ರಾರಾಜಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅವಳ ಜೀವನವೇ ಒಂದು ಅದ್ಭುತರಮ್ಯವಾದ ಕಾವ್ಯ; ಕೃತಿಯೇ ಜೀವನ. ಹೀಗೆ ನುಡಿನಡೆಗಳೊಂದಾಗಿ ಬಾಳಿದ ಆಂಡಾಳ್ ತಮಿಳು ಜನರ ಜೀವನದೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಅವರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

ಮಹಾ ಆಚಾರ್ಯ ಮಣವಾಳ ಮಾಮುನಿ

ಆಚಾರ್ಯ ಅಭಯಂಕರ

ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕರ್ಣಾಟಕ ಅನೇಕ ಸಾಧು ಸಂತರ ಬೀಡು. ಅನೇಕ ಆಚಾರ್ಯರ ಶ್ರದ್ಧಾಕೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಣಕಣದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸುಗಂಧ ಬೆರೆತು ನಿಂತಿದೆ. ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾರಿದ ತತ್ವಗಳು ಇನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಶ್ರೀ ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜರು ಕರ್ಣಾಟಕ ದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಪವಿತ್ರ ಪಾದಧೂಳಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದರು. ನಂತರ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಅಪರಾವತಾರವೂ ಶೇಷಾವ ತಾರವೂ ಎನಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ಮಣವಾಳಮಾಮುನಿಗಳ ಪವಿತ್ರ ಪಾದ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ಜ್ಞಾನ ಸ್ಪರ್ಶವೂ ನಮ್ಮ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಮೋಘ ಗಾಂಭೀರ್ಯಪೂರ್ಣ ಸರಳ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಇಡೀ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸಿದ ಮಹಾ ಆಚಾರ್ಯರು. ಅವರು ಬೆಳಗಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿ ನಮಗಿಂದು ಜೀವನ ಜ್ಯೋತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ಆರುನೂರನೆಯ ಪುಣ್ಯ ತಿರುನಕ್ಷತ್ರದಂದು (3-11-70) ಅವರ ನೆನಪು ಮರುಕಳಿಸಿ ಅವರ ಅನುಗ್ರಹ ಜನತೆಯ ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬೀಳಲಿ ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ನಿವೇದನೆ.

ಶ್ರೀಮಣವಾಳ ಮಾಮುನಿಗಳು ಒಬ್ಬ ಅಪ್ರತಿಮ ಸಾತ್ವಿಕ ಮೂರ್ತಿ. ಸಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಉನ್ನತ ಶುಭ್ರಶ್ವೇತಮೂರ್ತಿ. ಇವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬಳಿ ಮಧುರೆಯ " ಶಿಕ್ಕಿಲ್‌ಕಿಡಾರಂ " ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದರು. ಇವರ ಜೀವಿತ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 1370 ರಿಂದ 1444 ; ಆಚಾರ್ಯರಾದ ತಿರುವಾಯುಮೊಳಿಪ್ಪಿಳ್ಳೆ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಇವರಿಗೆ ತಾವೇ ಬೆಳೆದ ಪಡವಲಕಾಯಿಪಲ್ಯ ತಿನ್ನಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಗುರುವಿನ ಸಹಜ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಂದ ಸಕಲ ವಿದ್ಯಾ ಪಾರಾಂಗತರಾದ ಇವರು ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹೃದಯಂಗಮ ನಿರೂಪಣೆ ಗಮನವಿರಿಸಿ ವಾದವಿವಾದ–ಸಂಶಯ– ಅತಿವಾದಗಳಿಗೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಗುರುವಿಗೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ

ಜೀವನವಲ್ಲಿ ತಂದರು ಮತ್ತು ಪರಸು ಗುರುಗಳಾದ ಪಿಳ್ಳೈಲೋಕಾಚಾರ್ಯರ "ಆಚಾರ್ಯಾಭಿಮಾನ ನಿಷ್ಠೆ" ಎಂಬ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸರ್ವದಾ ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರನ್ನೇ ಧ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಗುರು ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದರು.

ಭಗವದ್ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗುರುಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇವರು ಮುಖ್ಯರಾಗಿ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರ ಅಪರಾವತಾರ ಎನಿಸಿದರು. ಕವಿತಾರ್ಕಿಕಸಿಂಹರಾದ ವೇದಾಂತಾ ಚಾರ್ಯರ ನಂತರ ವಿಶದವಾಕಶಿಖಾಮಣಿ, ಉಭಯ ವೇದಾಂತಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿ ದಿವ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ತಮಿಳು ವೇದಗಳ ಪ್ರವಚನ ಪ್ರಚಾರಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು ಮತ್ತು ಮೈಸೂರು ದೇಶದ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಶ್ರೀ ಸಾನುದಾಸರೆಂಬ ಜನನ್ಯಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಜ್ಞಾನರಹಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು ಆಚಾರ್ಯ ಹೃದಯ ಎಂಬ ದ್ರಾವಿಡ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಬರೆದರು. ತಿರುವಾಯ್ಮೊಳಿ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಂಚ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನೂ ಸಮನ್ವಯಿಸಿ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥ ದೇವರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಸರಳ ಸುಂದರ ಗಂಭೀರ ಶೈಲಿಯಿಂದ ಕಾಲಕ್ಷೇಪ ನಡೆಸಿದರು. ಆಗ ಶ್ರೀರಂಗನಾಥನು ಬಾಲಕನೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಆವೇಶಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರ ತನಿಯನ್ ಪದ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಕಲದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳ ಮೊದಲು ಪಠಿಸಬೇಕೆಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದುದು ಇವರ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ. ಆ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:—

ಶ್ರೀ ಶೈಲೇಶದಯಾಪಾತ್ರಂ ಧೀಭಕ್ತ್ಯಾದಿಗುಣಾರ್ಣವಂ

ಯತೀಂದ್ರಪ್ರವಣಂ ವಂದೇ ರಮ್ಯಜಾಮಾತರಂ ಮುನಿಂ

ಅಹೋಬಲಮಠದ ಮೂಲ ಪುರುಷರಾಗಿ ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರವರ ಅವತಾರವೆನಿಸಿದ್ದ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ಆದಿವಣಶಠಕೋಪಸ್ವಾಮಿಗಳು ಇವರ ಸಹಾಧ್ಯಾಯಿ ಮಿತ್ರರು. ವಾನಮಾಮಲೆಜೀಯರ್, ತಿರುಪತಿ ಜೀಯರ್, ಎರುಂಬಿಅಪ್ಪಾ, ಕೋಯಿಲಣ್ಣನ್, ಪ್ರತಿವಾದಿಭಯಂಕರಂ ಅಣ್ಣನ್, ತಿರುನಾರಾಯಣಪುರಂ ತೋಳಪ್ಪರ್ ಮುಂತಾದವರು ಇವರ ಶಿಷ್ಯರು.

ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣಭಾರತಗಳಿಗೆ ಇವರು ಅತಿ ಸರಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಿನ್ನೂ ಮುದ್ರಣ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ ವಚನಗಳಿಗೆ ಆಕರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ವಿವರಿಸಿ ಇವರು ಮಾಡಿರುವ ನವೀನ ರೀತಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇವೆ ಇವರ ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಇವರ ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ದೀಪ, ಶ್ರೀ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥರತ್ನಟೀಕಾ, ಶ್ರೀ ವಚನ ಭೂಷಣತತ್ವ ತ್ರಯ–ಮುಮುಕ್ಷುಪ್ಪಡಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ

ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಉಪದೇಶ ರತ್ನಮಾಲೆಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಗುರುಪರಂಪರೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿನೂತ್ತಂದಾದಿಯು ತಿರುವಾಯ್‌ಮೊಳಿಯ ಕೈಗನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ. ಅರ್ತಿಪ್ರಬಂಧವೂ ಯತಿರಾಜವಿಂಶತಿಯೂ ಇವರ ಹೃದಯದ ಸೌಂದರ್ಯ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಇವರ ಗೋದಾಚತುಶ್ಶ್ಲೋಕೀ, ರಾಜಭೋಪಾಲಸ್ತವ, ಶ್ರೀಸ್ತವ, ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯಕಾರಮಂಗಳ, ದಿವ್ಯದೇಶಮಂಗಳಾಷ್ಟಕ ಮುಂತಾದವೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಅಖಿಲಜನ ಮೈತ್ರಿ ಇವರ ಪ್ರಧಾನ ಗುಣ. ಒಂದು ಸಲ ಇವರ ಕುಟೀರಕ್ಕೆ ಕೆಲವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಯಾವನೋ ದುಷ್ಟ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದ. ಜೀವನಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬಂದ ಇವರು ಅಲ್ಲೇ ದೀವಿಗೆ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿದ್ದ ಅವನನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿ "ಅಯ್ಯ, ದೇವರಂತೆ ಬಂದು ನೀನು ನನ್ನ ಕುಟೀರ ಬಂಧನವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುಪಕಾರ ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ....ಎಂದರಂತೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವನೂ ಅವನ ಪ್ರೇರಕರೂ ಅವರ ಆ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ವಾಣಿಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತು ಇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಶಿಷ್ಯರಾದರು.

ಸಜ್ಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅನುಕೂಲನಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇವರ ಮುಖ್ಯ ಉಪದೇಶ. ಉತ್ತರ ದೇಶದ ಶಿಷ್ಯನೊಬ್ಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಆಚರಣೆಯನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಇವರಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಇವರ ಉತ್ತರ :—

ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತಾ ಗೃಹೇಯಸ್ಯ ಸ್ವತಂತ್ರಾಸ್ಸಂತಿ ಸರ್ವಥಾ ।
ಸ ಏವ ವೈಷ್ಣವಃ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಮತಮೇತನ್ಮಹಾತ್ಮನಾಂ ॥

ಅಂದರೆ :—ವೈಷ್ಣವ ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸಜ್ಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಕಲವಿಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇರಬೇಕು. ಇದೇ ಮಹಾತ್ಮರ ಅಂತರಂಗ ಎಂದು. ಇದನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ಆ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸಜ್ಜನ ಸಂಗದಿಂದ ತತ್ತ್ವ ಸದಾಚಾರಗಳ ಅರಿವಾಗಿ ಅವನು ಮುಂದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಜ್ಜನನಾದ. ಮತ್ತು ರಾಮಾನಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸಿದ. ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠೆಗಿಂತ ಸಮಾಜ ನಿಷ್ಠೆ (ಗೋಷ್ಠೀಪ್ರಧಾನತೆ)ಯೇ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಸಾರಿತೋರಿದ್ದು ಇವರ ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯ. ಇವರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮಧುರೆಯ ಪಾಳೆಗಾರ ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜನಿಗೆ ಎದಿರು ಬಿದ್ದಾಗ "ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರದ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಸಮಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಹಿತ" ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಸರಿಪಡಿಸಿದ್ದು ಇವರ ರಾಷ್ಟ್ರೈಕ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ.

ಇವರ ಸರಳ ಸುಂದರ ಮಣಿಪ್ರವಾಳ ಭಾಷಾಶೈಲಿ, ಜನಹೃದಯವನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಆತ್ಮಯೋಗ ಮತ್ತು ಸದ್ಗುಣಗಳು ಮಹರ್ಷಿ ಪತಂಜಲಿಯನ್ನು

ನೆನಪಿಗೆ ತರುವುವು. ಪಾಣಿನಿಯ ಶಬ್ದ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದವರು ಪತಂಜಲಿ. ವ್ಯಾಸರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದವರು ಶ್ರೀ ರಾಮಾನುಜರು. ಲೋಕಾಚಾರ್ಯರ ರಹಸ್ಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದವರು ಮಣವಾಳಮಾಮುನಿಗಳು. ಈ ಮೂವರೂ ಆದಿಶೇಷಾವತಾರವೆಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ–ಅದರಂತೆ ಇವರ ದರ್ಶನ–ಸ್ಪರ್ಶನ–ಚಿಂತನ–ಪ್ರವಚನ–ಶ್ರವಣಗಳಿಂದ ಜನರು ವ್ಯಾಧಿ ದುರ್ಭಿಕ್ಷ, ದೌರ್ಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದು ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಸುಭಿಕ್ಷ, ಸೌಭಾಗ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಉಜ್ಜೀವಿಸಿದರು. ಮತ್ತು ನೆಳಲು ನೀಡಿದ ಉಪಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹುಣಸೆ ಮರವೊಂದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕರುಣಿಸಿ ಅದರ ಗುರುತಾಗಿ ಅದು ಮಾರನೇ ದಿನವೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಣಗಿಹೋದುದು ಇವರ ಜೀವನದ ಮಹಾಶ್ಚರ್ಯ.

ಇವರ ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ಅಹಂಕಾರ ಮದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಸಾರವಾದ ಸಾಧನ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಂದ ಅಖಿಲ ಜನಮೈತ್ರಿಯಿಂದ ಬೆಳಗಿದುದೇ ಇವರ ಹಿರಿಮೆ. ಪೇಲ್ನಾಡಿನ ತಿರುಮಲೆನಲ್ಲಾನ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು ಇವರ ಪಾದಸ್ಪರ್ಶದಿಂದ ಪರಮೈಕಾಂತಿಗಳಿಸಿದರು. ಇವರು ಬೆನ್ನುಫಣಿಯಿಂದ ಶ್ರೀರಂಗದಲ್ಲಿ ಪರಮಪದಿಸಿದಾಗ ಇವರ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳ ವಿಗ್ರಹ ಮೂರಲ್ಲೊಂದನ್ನು ಕೈಂಕರ್ಯಂತಿರುಮಲಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಮೇಲುಕೋಟೆಗೆ ಉತ್ಸವಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಜ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಆದಿವಣ ಶಠಕೋಪ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಆಜ್ಞೆಯಂತೆ ನಾಗಮಂಗಲದ ತಿಮ್ಮಣ್ಣದಣ್ಣಾಯಕರು ವೈದಿಕ ಸಾರ್ವಭೌಮರಾದ ತೋಳಪ್ಪರ ಮೂಲಕ ಮೇಲುಕೋಟೆಯ ತಮ್ಮ ರಾಮಾನುಜಕೂಟದಲ್ಲಿ ಇವರ ಮೂಲವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಈ ಮಹಾತ್ಮರ ದಿವ್ಯ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರ ಪ್ರತಿ ಮುಖ್ಯ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇವರ ಬಗ್ಗೆ ಈವರೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ–ತಮಿಳ್–ಹಿಂದೀ–ಕನ್ನಡ–ತೆಲುಗು–ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೂ ಚಂಪೂ ನಾಟಕಗಳೂ–ಸ್ತೋತ್ರ ಗದ್ಯಗಳೂ ಸಂಗೀತ ಪ್ರಬಂಧಗಳೂ ಸುಮಾರು ನೂರಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವರವರ ಮುನಿಚರಿತಂ, ಯತೀಂದ್ರಪ್ರವಣಪ್ರಭಾವ, ಭದ್ರದೀಪಚಂಪು, ವರವರಮುನಿಶತಕಂ, ದಿನಚರ್ಯಾ, ಪ್ರಪನ್ನಾಮೃತಂ ಮುಂತಾದವು ಆಧಾರಗ್ರಂಥಗಳು. ಜೀಯರ್ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಇವರ ಆರನೆಯ ಶತಮಾನೋತ್ಸವವು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿ

ಅಯ್ಯರ್

ಆಚಾರ್ಯರ ಅಡಿದಾವರೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಪರಮ ಸಾತ್ವಿಕಜೀವಿ ಮಾನ್ಯ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ನಾನು ನೋಡಿದ್ದು ಎಣಿಸಿದಂತೆ ಕೆಲವೇ ಬಾರಿ. ಆದರೂ ನನ್ನ ಜೀವನದ ಯಾತ್ರೆಯ ಅಂತರ್‌ಘಾಟಿಗೆ ಅವರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಹಾಗೂ ಆಶೀರ್ವಾದ ದೊರೆತುದರಿಂದ ನನಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವರು ಬಲು ಸನಿಯ.

ಅವರೊಮ್ಮೆ ಮೇಲುಕೋಟೆ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಸರಸ್ಸಿನ ಬಳಿ ನನ್ನನ್ನು ಕುರಿತು 'ನಿಮ್ಮಂತವರಿಗೆ ಊಟಕೊಡುವುದೇನೂ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಬನ್ನಿ-ಮನೆಗೆ.–ಮೈಸೂರಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ರಾಗಿರೊಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಪ್ರೇಮದಿಂದ ಬೆನ್ನು ತಡವಿ ನನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕೇಳಿದರು.

೧೯೬೪ರ ಪಶ್ಚಿಮ ವಾಹಿನಿ ಸರ್ವೋದಯ ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಅವರು ನೀಡಿದ ಪ್ರವಚನ.

ತ್ಯಜೇದೇಕಂ ಕುಲಸ್ಯಾರ್ಥೇ ಗ್ರಾಮಸ್ಯಾರ್ಥೇ ಕುಲಂತ್ಯಜೇತ್
ಗ್ರಾಮಂ ಜನಪದಸ್ಯಾರ್ಥೇ ಆತ್ಮಾರ್ಥೇ ಪೃಥಿವೀಂ ತ್ಯಜೇತ್

ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಬಗ್ಗೆ ಇದ್ದು, ಮಾನವ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಏರಿ ಮುಕ್ತನಾಗ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೃದಯಂಗಮವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದು ನನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ನಿಂತಿದೆ. ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಮೀರಿ ಜಗತ್ತಿನ ನಾಗರಿಕ ರಾಗಿದ್ದು ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಯ 'ಆತ್ಮ' ಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ–ನಿತ್ಯಕೈಂಕರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪೃಥ್ವಿ ಯನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸಿದರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇಂಥ ಮಹನೀಯರ ಸ್ಮೃತಿ ನಾವು ಮಾಡುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಂಥ ಆಚಾರ್ಯರ ಸದಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವು ಪಾತ್ರರಾಗಿರುವುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ದೇಹ

ಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದು ಮಾನವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಬಲ್ಲ. ದೇಹ ನಿಗಮವಾಯಿತೆಂದರೆ ಆತನ ಕೆಲಸ ಅನಂತವಾಗಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಅನುಭವಾಗುವುದು. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರ ಮೆಚ್ಚಿಗೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಅನೇಕ ಚಿನ್ನ ಜೀವನದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಈ ಪವಿತ್ರ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ.

—ಅಯ್ಯರ್

ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿ

ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ದೇಹಶುದ್ಧಿಯೂ ತನ್ಮೂಲಕ ಮನಶುದ್ಧಿಯೂ, ಬಳಿಕ ನಾನಾರೆಂಬ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಈಗಿರುವ ಅಶುದ್ಧ ದೇಹದೊಡನೆಯೇ ನಾವೆಲ್ಲ ಸದ್‌ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಆಗದ ಮಾತು. ವಾಕ್ಯ ಜನ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜರು ಹೇಳುವಂತಹ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಮಾನಾಕಾರ್ರ ಪ್ರೀತಿ ರೂಪಾಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವೆನಿಸುವ ಭಕ್ತಿ' ಬಾರದು. ಅದರ ಸಂಪಾದನೆಯೇ ನಮಗೀಗ ಅಭಿಪ್ರೇತ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವನ ಯಾವೊಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೂ ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿ ಅಗತ್ಯ.

ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಕಾಯಶೋಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಕಾಯಪೋಷಣೆಯಾಗುವುದು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾಯ ಶೋಷಣೆಯನ್ನೇ 'ತಪಸ್' ಎನ್ನುವುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನ ತಿಳಿಯದೆ, ದೇಹ ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ದೇಹ ಶೋಷಣೆಯನ್ನೇ ಇಂದು ಬೇಗ ಬೇಗ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದಾರೆ. ಇದು ಆಳವಾದ ಅಭುಭವದ ಮಾತು.

'ಆಹಾರದಿಂದಲೇ ಶರೀರ ನಿಂತಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾನ್ತವೆ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಶರೀರ ನಿಂತಿರುವುದು ಶರೀರಿಯಾದ ಆತ್ಮನಿಂದ. ಆ ಆತ್ಮ ನಿಂತಿರುವುದೂ ಅದಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ. ಈ ದೊಡ್ಡ ಮಾತೆಲ್ಲಾ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ತಪ್ಪಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಆಗದು. ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಅರ್ಥವಾಗಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರವನ್ನು ಈಗಿನ ಹಾಗೆ 'ಮಲ ಕೂಪ'ವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಸಾಗದು. ಅನ್ನಮಯ ಕೋಶ ಶುದ್ಧವಾದರೆ ಪ್ರಾಣ ಕೋಶದ ಶುದ್ಧಿ. ಉಸಿರಾಟವೆಂಬುದು ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯ ಏಕದೇಶ ಮಾತ್ರ. ಆ ನಿರ್ಭಾವ ಮಾತ್ರ ಅದಕ್ಕೂ ಮೂಲವಾದ ಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲದರ ಸಂಕಲನವೇ ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿ. ಅದು ಹತೋಟಿಗೆ ಬಾರದೆ ಚಿತ್ತ ವಶವಾಗದು. ಚಿತ್ತ ದಕ್ಕಿದಾಗಲೇ ಜೀವಾತ್ಮ ದರ್ಶನ. ಆಮೇಲೆ ದೇವರ ಮಾತು.

ರೋಗ ಎಂದರೇನು ?

ಶರೀರವನ್ನು 'ನಿರಾಮಯ' ವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆರೋಗ್ಯದ ಗುಟ್ಟು. 'ಆರೋಗ್ಯ' 'ನಿರಾಮಯ' ಈ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥ ತುಂಬಿದೆ. 'ಆಮ್ಲ' ಎಂದರೆ, ಯಾವುದು ನಾವು ತಿಂದುದರಲ್ಲಿ ಪಕ್ವವಾಗದೆ ಅಪಕ್ವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೋ ಅದು, ಅಜೀರ್ಣಾಂಶ. Mucus ಶ್ಲೇಷ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲೂ ಚಿಕ್ಕ ಹಾಗೂ ದೊಡ್ಡ ಕರುಳು ಗಳಲ್ಲೂ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಆಮ್ಲ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಕೊಳೆತು ಊರ್ಧ್ವವಧೋ ಮುಖವಾಗಿ ನಾರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಗ್ಯಾಸ್ ಶರೀರದ ಆಯಾಯಾ ದುರ್ಬಲ ಸ್ಥಾನ ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದು. ಆಗ ನಮಗೆ ತಲೆನೋವು, ಎದೆನೋವು, ಸೊಂಟ ನೋವು, ಹೊಟ್ಟೇನೋವು, ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಕೀವು ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನೇ 'ರೋಗ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ನಾವು ಆಹಾರವನ್ನು ಮೇಲೆಮೇಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೆ ಈ ಹಳೆಯ ಕೊಳಚೆಯೊಡನೆ ಹೊಸ ಆಹಾರವೂ ಸೇರಿ, ತೊಳೆಯದ ಮಜ್ಜಿಗೆಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಹೊಸ ಹಾಲು ಹಾಕಿದರೆ ಹೇಗೆ ಹುಳಿಯಾಗಿ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗುವುದೋ ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ನಮ್ಮೆಲ್ಲರಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಯಶಃ ಈಗಿರುವುದು. ಈ ಆಮ್ಲವನ್ನೇ Corbonic ಆಸಿಡ್ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಖಾಯಿಲೆಗಳಿಗೂ ತಿಂದ ಪದಾರ್ಥ ಹುಳಿರೂಪತಾಳುವುದೇ ಕಾರಣ ಆಗಿದೆ.

ಉಪವಾಸ ವಿಜ್ಞಾನ :

ಈ ಹುಳಿ ಆಗದಂತೆ ಆಮ್ಲಕಟ್ಟದೆ ಇರುವ ಆಹಾರಗಳನ್ನೇ ನಾವು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದಾಯಿತು. ಆದು ಸುಮ್ಮನೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲೇ 'ನಾನು ಆಹಾರ ಪರಿವರ್ತನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತೇನೆ; ಫಲ ಸೇವಿಸುತ್ತೇನೆ' ಎಂದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಘಟಶೋಧನೆಯಾಗಬೇಕು. ಪಾತ್ರಶೋಧನೆ ಯಾದಮೇಲೆಯೇ ನಾವು ಈ ದೇಹಕ್ಕೆ ಶುದ್ಧಾಹಾರ ಹಾಕಬೇಕು. ಈಗಿನ ಅಲೋಪಥಿಕ್ ವೈದ್ಯಪದ್ಧತಿ ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ. 'ಪೌಷ್ಟಿಕವಾದ ಆಹಾರದಿಂದಲೇ ಆರೋಗ್ಯ' ಎನ್ನುವುದೇ ಆ ಭ್ರಾಂತಿ! ಇರುವ ಕಶ್ಮಲವನ್ನು ತೊಳೆದು ಆಮೇಲೆ ಆಹಾರ ಕೊಡಿ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಆಯುರ್ವೇದ: ಲಂಘನಂ ಪರಮೌಷಧಂ. ಶರೀರದ ನಿರ್ಮಲೀಕರಣಕ್ರಿಯೆಯೇ 'ಉಪವಾಸ' ಎನ್ನುವುದು

ಈ ಉಪವಾಸ ಬರೀ ಹಠಯೋಗ ರೂಪವಾಗಿರಬಾರದು, ಯುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು, ಅವರವರ ಯಥಾಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು; ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ ಈಗಿನ ಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ಅಯುಕ್ತಾಹಾರ ಮತ್ತು ಔಷಧಿಗಳ ಸೇವನೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅನುಲಕ್ಷಿಸಿಯೇ 'ಸುಖೋಪವಾಸ' ಮಾಡುವುದರಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸಬೇಕು.

ಮಲಕೋಶ, ದೊಡ್ಡ ಕರುಳುಗಳನ್ನು 'ವಸ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆ' [ಎನೀಮಾ]ಯಿಂದ ಶುದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆಮಜನಕವಲ್ಲದ ಸೊಪ್ಪು ತರಕಾರಿಗಳನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬರ ಬೇಕು. ಧಾನ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಆಮವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅಥವಾ ಕಡಿಮೆ ಆಮ ಇದೆಯೋ ಅಂಥವುಗಳನ್ನೇ ಮಿತವಾಗಿ ಸೇವಿಸುತ್ತಬರಬೇಕು. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಕಟ್ಟಿರುವ ಹಳೆಯ 'ಆಮ'ವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಳೆಯುವುದು, ಹೊಸ 'ಮಂದ' ಸೇರ ದಂತೆ ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸಿ ಯುಕ್ತಾಹಾರಿಗಳಾಗುವುದು, ಇದೇ ಸಧ್ಯಕ್ಕೆ ಉಪವಾಸದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾರ್ಥ.

ರಾಗಿ ಗೋಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಗಿಂತ ಆಮಾಂಶ ಕಡಿಮೆ. ಶೇ ೧೯ ಅಂಶ ಆಮ ವಿರುವ ಹುಳಿರೂಪ ತಾಳುವ ಮಿರ್ಷ ಪಾಲಿಷ್ ಮಾಡಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನಕ್ಕಿಂತ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕುಟ್ಟಿದ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಶೇ ೩ ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಆಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಪಡವಲ ಕಾಯಿ, ಹೀರೇಕಾಯಿ ಇನ್ನು ರೇಚಕಕಾರಿಗಳಾದ ಸೊಪ್ಪುಗಳು—ಏಕೆಂದರೆ ಮೆಂತ್ಯದ ಸೊಪ್ಪು, ಕೊತ್ತುಂಬರಿ ಸೊಪ್ಪು ಮಲಜಾರಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಇವುಗಳನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವವರು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ದೇಹಮಲ ಎಷ್ಟೋ ಕಳೆದು ದೇಹ ಪರಿಜ್ಞಾನ ಅವರವರಿಗೇ ಕುದುರುತ್ತದೆ. ಮೊದಮೊದಲು ಆಗಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಒಂದೆರಡು ದಿನಗಳ ಈ ಸುಖೋಪವಾಸ ಪಳಗಿದ ಮೇಲೆ ಉಪವಾಸ ತದ್ ಜ್ಞ ರನ್ನು ಜತೆಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಂದು ವಾರದ; ಹೀಗೆ ೨-೩ ವರ್ಷ ಶರೀರ ಇನ್ನೂ ಶುದ್ಧ ವಾದಾಗ ೧ ತಿಂಗಳ ಉಪವಾಸವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಅಲ್ಪಾಮ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು ಮಾಡಿದರೂ ಶರೀರ ಎಷ್ಟೋ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗು ವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಶರೀರ ಶೋಧಕ 'ಉಪವಾಸ ವಿಜ್ಞಾನವೇ' ವಿಪುಲವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಜರ್ಮನಿ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅದ ಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿಕಿತ್ಸಾಶ್ರಮಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಗುಣಗ್ರಾಹಿಗಳಾದ ಡಾಕ್ಟರು ಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ 'ಹಿತಮಿತಾಶನಂ, ತಪಸ್ಸಿನ' ಕಡೆ ತಿರುಗಿದ್ದಾರೆ. ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಚ್ಯುತಿ ಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ದೃಢವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನೇ ಔಷಧವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿದೆ. 'ಅಪೋಯಾ ಚಾಮ ಭೇಷಜಮ್', ನೀರೊಂದೇ ನಿಜಕ್ಕೂ ಔಷಧಿ. ನೀರು ಔಷಧವಾಗಿಯೇ ತೀರು ತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. 'ಅಪೋವೈ ಭೇಷಜಮ್' 'ಭೇಷಜ ಮೇವಾಸ್ಮೈ ಕ ರೋತಿ'. ನಿಜವಾದ ಸುಖ ನೀರಿನಿಂದಲೇ. 'ಆಪೋಹಿಷ್ಠಾ ಮಯೋಭುವಃ'. ಹಾಗೆಯೇ ಮಣ್ಣೂ ಆರೋಗ್ಯಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹು ಮುಖ್ಯ. 'ಮೃತ್ತಿಕೇ ಹನಮೇ ಪಾಪಂ ಯನ್ಮಯಾ ದುಷ್ಕೃತಂ ಕೃತಮ್' ಕಿಬ್ಬೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಮಣ್ಣಿನ ಪಟ್ಟಿಕೆಯನ್ನು

ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಹೊಕ್ಕಳಿನವರಿವಿಗೂ ನೀರಿನ ತೊಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಇರುವ 'ಕಟಿಸ್ನಾನ'ದಿಂದ ಮಲಶುದ್ಧಿ ಆಗುವ ಅನುಭವ ಅನೇಕರಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ. 'ಘೋರೇಷುಜವ್ಯಾಧಿಷು ವರ್ತಮಾನಾಃ ಸಂಕೀರ್ತ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಶಬ್ದಮಾತ್ರಂ ವಿಮುಕ್ತ ದುಃಖಾಸ್ಸುಖಿನೋ ಭವನ್ತಿ' 'ಅಚ್ಯುತಾನಂತ ಗೋವಿನ್ದ ನಾಮೋಚ್ಚಾರಣ ಭೇಷಜಾತ್ । ನಶ್ಯನ್ತಿ ಸಕಲಾರೋಗಾಃ ಸತ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ ವದಾಮ್ಯಹಮ್ ॥ 'ರೋಗಾರ್ತೋಮುಚ್ಯತೇ ರೋಗಾತ್' 'ಜರಾವ್ಯಾಧಿ ಭಯಂ ನೈವೋಪಜಾಯತೇ' ಈ ಆರ್ಷ ವಚನಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅನುಭವಿಕ ತಥ್ಯಾರ್ಥ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭ ಸಿಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಂತ ಆಳ್ವಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಪೆರಿಯಾಳ್ವಾರ್ ಎಂಬುವರು ತಮ್ಮ ಶಾರೀರಕ ರೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ 'ಇನ್ನು ಹೊರಡಿ', ಇದು ಪ್ರಭುಮಂದಿರವಾಯಿತು, ನನ್ನ ಈಗಿನ ಶರೀರ ಹಿಂದಿನ ಶರೀರವಲ್ಲ. ಎನ್ನುವ ತಮ್ಮ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಹತ್ತು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ.

ನೆಯ್‌ಕ್ಕಡತ್ತೈಪ್ಪತ್ತಿ ಏಱುಮೆಯುಂಬಹುಳ್ ಪೋಲ್ ನಿರ್ರೈಸ್ಸು ಎಂಗುಂ
ಕೈಕ್ಕೊಂಡು ನಿಱ್ಱ ನೋಯ್‌ಗಾಳ್ ಕಾಲಂಪೆರ ಉಯ್ಯಪ್ಪೋಮಿನ್
ಮೆಯ್‌ಕೊಂಡುವನುಪ್ರಹ್ರುಂದು ವೇದಪ್ಪಿರಾನಾರ್ ಕಿಡನಾರ್
ಪೈಕೊಂಡ ಪಾಂಬಣೈಯೊಡುಂ ಪಂಡನ್ಱು ಪಟ್ಟಿನಂ ಕಾಪ್ಪೇ !

ದೇವರ ದೇವಾಲಯುವಾದ ಈ ಮೈಯನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿಸಿದಾಗ ದೇವರು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಆಸೆಯಿಂದ ಬರುತ್ತಾನೆ. ದೈವಸಾನ್ನಿಧ್ಯದ ಅನುಭವ ಮೈಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹತ್ತಿದಾಗ ರೋಗಗಳೆಂತು ಇದ್ದಾವು ? ನಿಸರ್ಗೋಪಚಾರವನ್ನು 'ರಾಮನಾಮೋಪಚಾರ' ಮುಂತಾದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಮಹಾತ್ಮಜಿಯವರು ಏಕೆ ಕರೆದರೆಂಬುದರ ಕಾರಣ ಈ ಆಳ್ವಾರ್ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ನಮಗೀಗ ತಿಳಿದಂತಾಯಿತು.

ಹಾಗೆಯೇ ಕುಲಶೇಖರರು ರಚಿಸಿರುವ ಮುಕುಂದ ಮಾಲಾ ಸ್ತೋತ್ರದ

'ಕಿಮೌಷಧೈಃ ಕ್ಲಿಶ್ಯಸಿ ಮೂಢ ದುರ್ಮತೇ ನಿರಾಮಯಂ ಕೃಷ್ಣರಸಾಯನಂ ಪಿಬ'. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ವಾಸ್ತವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕಾರ್ಥವೂ ನಮಗಾಗಹತ್ತಿದೆ. ನಾವೀಗ ಸೇವಿಸುವ ಔಷಧಿಗಳೆಲ್ಲಾ ರೋಗಗಳನ್ನು ತತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಶಮನ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುವ ಉತ್ತೇಜಕ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಂದ ರೋಗ ನಿರ್ಮೂಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇಹದೊಳಗಿರುವ ವಿಷ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ರೋಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಕೊಟ್ಟು ನಾವು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಶುದ್ಧಿಯಾಗುವುದು. ಔಷಧಿಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಮೈಯಲ್ಲಿ

ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಷಗಳೊಂದಿಗೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ಹೊಸ ವಿಷ ಸೇರಿಸಿದಂತೆ. ಔಷಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಅಂಥದು. ಪ್ರಕೃತಿ ಜೀವನ ವಿಧಾನದಲ್ಲೋ 'ವಿಷವನ್ನು ಹೊರಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ನಾವು ಸಹಕರಿಸೋಣ. ರೋಗಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಗುಮುಖದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಗಾಬರಿ ಪಡದಿರೋಣ !' ಎನ್ನುವ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಲಶೇಖರರು ಔಷಧ ಪದ್ಧತಿಯುಲ್ಲಿನ ಕ್ಲೇಶ, ಮೌಢ್ಯ, ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿದೋಷ ಈ ಮೂರನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರಿದ್ದಾರೆ.

ಜಪ ತಪ ಆದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಸರಿಯಾದ ದೇಹ ಶುದ್ಧಿ ಅಗತ್ಯ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವನ್ನು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ವಾಯು ಸಂಚಾರ ಒಂದು ಸ್ತಿಮಿತಕ್ಕೆ ಬಂದು ದೇಹಮಲ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ದೇಹಬಲ ಕುದುರುವುದು. ನಾವು ತಿಂದುದರ ಅಜೀರ್ಣಾಂಶ ಎಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೆ ರಕ್ತನಾಳಗಳಿಂದಲೂ ಕೊನೆಗೆ ನಮ್ಮ ರಕ್ತದಿಂದಲೂ ತೊಲಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರಿವಿಗೆ ನಮಗೆ ದೇಹಾರೋಗ್ಯ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ನರನಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಮ ರೂಪಿ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳು (Abstructions) ಈಗ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಗಿನ ದೈಹಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಆಸನಸಿದ್ಧಿಯಾಗದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಒಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಮವನ್ನು ಮೆಲ್ಲಮೆಲ್ಲನೆ ಕಳೆದು ರಕ್ತ ಶುದ್ಧಿ ಪರ್ಯಂತ ಯುಕ್ತಾಹಾರ ಅಥವಾ ಸುಖೋಪವಾಸ ವ್ರತಾಚರಣೆಯೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆರೋಗ್ಯ ಸಾಧನ. ಹಾಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಕೊನೆಗೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಆಮಾಂಶವಿಲ್ಲದ ಪರಮ ಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಬರೀ ಗಾಳಿ, ನೀರು ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಈ ದೇಹ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇನಲ್ಲ. 'ಕಲ್ಲಿದ್ದಲು ಸೌದೆಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಎಣ್ಣೆಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಯಂತ್ರಗಳಂತೆ ನಮ್ಮ ದೇಹಯಂತ್ರವೂ ನಡೆಯುವುದು ಆಹಾರದಿಂದ, ಎನ್ನುವ 'ಪ್ರೊಟೀನ್ ವಿಟಮಿನ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಈಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಗತಾನುಗತಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶರೀರ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರಗಳೇ ಹೊರತು ಆಳವಾಗಿ ಇಳಿದು ನೋಡಿದಾಗ ನಮ್ಮ ಶರೀರ ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿಯಿಂದ ನಡೆಯುವ ಯಂತ್ರದಂತೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಒಂದು 'ಜೀವಶಕ್ತಿ'ಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ಸಲೀಸಾಗಿ ಈ ದೇಹ ನಡೆಯದಿರಲು ಈಗ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಿವೆ ; ಈ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಮೂಲಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತಗೊಳಿಸುವುದೇ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ದೇಹಾರೋಗ್ಯದ ದಾರಿ. ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಬೇಕಾದಾಗಲೂ ಯಾವ ಕ್ರಮ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತೇವೆ ? ಅದರ ಆಹಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಬಂದ್ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ; ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಶುಚಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರ ಈಗಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಯುಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಆಹಾರದ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

ಕೊನೆಯ ಆದರ್ಶ ನಿರಾಹಾರವೇ ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟೇ ನಾವು ಮಾತಾಡೋಣ. ಆಗ ನೋಡಿದರೂ ಸೊಪ್ಪು ತರಕಾರಿ ಕಳಿತ ಹಣ್ಣು ಹಂಪಲುಗಳೇ ಮಾನವನ ಆದರ್ಶ ಆಹಾರ, ಸಹಜಾಹಾರ. ಅದೂ ಇದೂ ಈಗಿನ ಮಿಶ್ರಣವೆಲ್ಲಾ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಸು ಹುಲ್ಲೊಂದನ್ನು ತಿಂದು, ನೀರೊಂದನ್ನು ಕುಡಿದು ನಮಗೆಲ್ಲಾ ಅಮೃತ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆಕಳಿಗೆ ನಾವಾರೂ ಹಾಲಿಗಾಗಿ ಹಾಲು ಕುಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಆಹಾರ ಒಳಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳ ರಸಾಂತರೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ (Metobolism) ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶುದ್ಧಾಹಾರವೇ ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ದೇಹಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪಕ್ವ ಫಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶರ್ಕರಾಂಶವೇ ಮುಖ್ಯಾಧಾರ. ಯುಕ್ತಪಾಕದಿಂದ ಸೊಪ್ಪು ತರಕಾರಿಗಳಲ್ಲೂ ಆ ಫಲ ಶರ್ಕರಾಂಶ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಳಿಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೆಂಡದ ಮೇಲಿಟ್ಟಾಗ ಸಿಹಿಯಾಗುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದ ವಿಚಾರ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜೀವ ಶಕ್ತಿಯೇ ದೇಹಧಾರಕ, ಆಹಾರವಲ್ಲ. ಅಯುಕ್ತ ಆಹಾರಗಳಿಂದಲೇ ಶರೀರದ ಒಳಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಆಮ ಬಾಧೆಗಳೂ, ಇಡೀ ರಕ್ತದಲ್ಲೇ ವಿಷಮಯತೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಿದಾಗ ತನಗೆ ತಾನೇ ಇರುವ ಜೀವಶಕ್ತಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಈಗ ಅದರ ಮೇಲೆ ಆಮದ ಪದರಗಳನ್ನು ಘರದೆಗಳಂತೆ ಹೊದ್ದಿಸಿಬಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಈ ಆಮಾವರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಶುಚಿಗೊಳಿಸಿದರೆ ಸಾಕು. ಮಾನವ ದೇಹ ಸಾರ್ಥಕ ! ಪ್ರಾಣಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಕುಣಿ ಕುಣಿದಾಡುತ್ತಾ ಮೂಲಜೀವಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಅಪ್ರತಿಹತ ಪರಾಕ್ರಮ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹಯಂತ್ರವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮಿಂದ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. 'ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವೇ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಃ' ಪ್ರಪತ್ತಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲೂ 'ಎಲೆ ಮಾನವಾ ! ,ನಿನ್ನದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರೇ ಸಿದ್ಧೋಪಾಯ. ಅವನು ಮಾಡುವ ಸಹಜ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಎದುರು ನಿಂತು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಹಿಸಿ 'ದೇವರೇ ನೀನಲ್ಲೇ ಇರು' ಎಂಬ ಅಹಂಕಾರ ಅವಿನಯದಿಂದ ತಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು. ಜೀವನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಸಿದ್ಧ' ಎನ್ನುವ ಸತ್‌ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತದೆ ಈ ಉಪವಾಸ ವಿಜ್ಞಾನ.

ಇಷ್ಟೇಕೆ ಬರೆಯಬೇಕೆಂದರೆ, ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಉಪವಾಸಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕ ಮಾಡಿದರೇನೇ ಅದು ತಪಸ್ ಆಗುವುದು ; 'ತಪ ಆಲೋಚನೆ' ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಉಪವಾಸ' ಎಂದು ಕೇಳಿದರೇ ಜನ ಭಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಚಾರಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಅಪಾಯದ ಕೆಟ್ಟ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. 'ಹಿತಮಿತಾಶನಂ ತಪಃ' ಇದರ ಅರ್ಥ ನಮ್ಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯಾಗಿ

ಆದಾಗಲೇ ನಾವು ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಪಾದಚ್ಛಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ತಪಸ್ವಿಗಳಾಗ ಬಹುದು; 'ತಪದಾಹೇ' ಎನ್ನುವ ಭೀತಿ ಬಿಡಬಹುದು. 'ವೈರಾಗ್ಯ'ವೂ ಒಂದು ಮಹಾರಸ ಎನ್ನುವುದು ಆಗಲೀಗ ಗೋಚರವಾಗುವುದು. 'ವೈರಾಗ್ಯರಾಗ ರಸಿಕೋಭವ ಭಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ :' ಈ ಭಾಗವತ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅರಳಿಬರುವುದು.

ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಸುಸ್ತು ಸಂಕಟ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಭ್ಯಾಸ ಇತ್ತೀಚೆಗಂತೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿ ಬಂದು ದಿನದ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಕೆಲಸ ಊಟ ಅಥವಾ ತಿಂಡಿ ಎನ್ನುವ ಭ್ರಾಂತಧಾರಣೆ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮ ಮಾಡದವರಲ್ಲೂ ಮೂಡಿಹೋಗಿದೆ. ಈ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಪದ್ಧತಿ ಬರುವ ಮೊದಲು ಮಾಧ್ಯಾಹ್ನಿಕ ಉಪಾಸನೆಯಾದ ಮೇಲೇ, 'ಚತುರ್ಥ-ಕಾಲಪಾನ ಭಕ್ತಃ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಆರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದಂತೆಯೋ ಅಥವಾ ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಧರ್ಮರಾಯ ಸುಖ ಜೀವನ ಇಂಥದೆಂದು ಹೇಳಿರುವ 'ಪಂಚ ಮೇವಹನಿಷಷ್ಠೇಣ ಶಾಕಂಪಚತಿಯೋನರಃ' ಎಂಬಂತೆ ಅಪರಾಹ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲೋ ಆಹಾರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸದಾಚಾರ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆಹಾರವಿಲ್ಲ ದುದೇ ಸುಸ್ತು ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಅಸಂಯಮ ಜೀವನವೂ ಹೆಚ್ಚಿ ಹೋಗಿದೆ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ವಿಜ್ಞಾನ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ನಾವು 'ಆಹಾರ ವಿಜ್ಞಾನ'ವನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಿಸಬೇಕು. ಆಗ ತಿಳಿದೀತು. ನಾವು ಕುಡಿ ಯುತ್ತಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಗುಟುಕು ಕಾಫಿ ಚಹಾ ಮುಂತಾದ ಅಪೇಯಪೇಯಗಳೂ, ಕೆಲ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಲೂ ಕೂಡ–ಹಾಗೆಯೇ ನಾವೀಗ ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವ ಒಂದೊಂದು ತುತ್ತೂ ನಮಗೇ ಕುತ್ತು! ಸುಸ್ತು ಸಂಕಟ ಎನ್ನುವುದು ದೇಹ ನೈರ್ಮಲ್ಯದ ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಬೇಡ ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿದರೆ, ನಿಂಬೇ ಮುಂತಾದ ಸಕ್ಕರೆ ಸೇರಿಸದ ಪಾನಕ, ತರಕಾರಿ ಬೇಯಿಸಿದ ರಸ, ಎಳನೀರು ಮುಂತಾದ ಶೋಧಕ ಪಾನೀಯಗಳನ್ನು ಅಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಿತ ವಾಗಿ ಆತುರಪಡದೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸೇವಿಸಿದರೆ ನಮಗೇ ನಾವು ಒಳಿತು ಮಾಡಿ ಕೊಂಡಂತೆ. ಇಂದಿನ ವೈದ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಬಹುತೇಕ ಜನರಿಗೆ ತಿಂಡಿಪೋತತನವನ್ನು ಕಲಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಅದರ ದುರ್ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಪಕ್ವಾಹಾರಗಳ ಮಾರಾಟ ಪದ್ಧತಿ ವಿಪುಲವಾಗಿ ಸಭ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ದಾಂಧಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ! ಇಂಥ ಸನ್ನಿ ವೇಶದಲ್ಲಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಿರೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ಯದೇ ಕೆಟ್ಟುದಾಗಿಯೂ ಕೆಟ್ಟದೇ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿಯೂ ತತ್‌ಕ್ಷಣ ಭಾಸವಾಗಲೂ ಅದೇ ಕಾರಣ. ಇದುದರಿಂದ ಯುಕ್ತಾಹಾರದ ಬಗ್ಗೆ ಸರಿಯಾದ ವಿದ್ಯೆ ಅಗತ್ಯ.

ಯೋಗಿಗಳ ನಿರಾಹಾರವನ್ನು ಬರೀ ಪವಾಡವೆಂದೇ ಈಗಲೂ ನಾವನೇಕರು ತಿಳಿದಂತಿದೆ. ನಮ್ಮಾಳ್ವಾರರು ೩೨ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಏನೂ ತಿನ್ನದೆ ಕುಡಿಯದೆ,

ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ? ನನ್ನ ಗುರುಗಳೊಬ್ಬರು ಒಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಆಹಾರವಿಷಯಕವಾದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊರಗೆಡವಿದ್ದರು. "ತಿನ್ನದಿದ್ದರೆ ಬಳಲಿಕೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ ತಿಂದರೆ ಶ್ರಮಹೋಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ, ಅದೇನು ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ನಾವು ಸೇವಿಸಿದ್ದು ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆಯೇ ?" ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರಕೃತಿ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಹಸಿವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಳ್ಳ ಹಸಿವು. ತಿಂದೊಡನೆ ಹಸಿವು ಆರಿತೆಂದ ರೇನು ? ಊಟಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ದೇಹ ತನ್ನ ಸಹಜ ಕರ್ತವ್ಯವಾದ ದೇಹನಿರ್ಮಲೀಕರಣದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿರುವ ಆಮಾದಿದೋಷಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಪಡಿಸಿ ಮುಂದೂಡುತ್ತಿತ್ತು. ನಾವು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಒಂದು ತುತ್ತನ್ನು ಕಳಿಸಿದೆವೋ ಇಲ್ಲವೋ, ಆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸಫಾಯಿಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟು ಈ ಹೊಸ 'ಗ್ರಾಸಾತಿಥಿ'ಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲು ಹೊಸ ಆಹಾರವನ್ನು ಜೀರ್ಣಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡಿತು. ಗುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಂತಿತು. ಅದನ್ನೇ ನಾವು ಬಹಳ ಆರಾಮವಾಯಿತಪ್ಪಾ ! ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ವ್ರತ ಉಪವಾಸ ಮುಂತಾದ ಸದಾಚಾರಗಳಿಂದ ಹೇಗೆ ಆಯಸ್ಸು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುವುದು ? ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮುಕ್ತಾಹಾರ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆತುರಪಡದೆ, ನಿಧಾನವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ 'ಉಪವಾಸ ಯೋಗ್ಯತಾ ಸಿದ್ಧಿ' ಮೊದಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಆಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ದೀರ್ಘೋಪವಾಸ ಮಾಸೋಪವಾಸಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ವಯಸ್ಸು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಅನುಭವ ಅನೇಕರಿಗಾಗುತ್ತದೆ.

'ಆಹಾರ ವಿವೇಕ' 'ಆಹಾರಶುದ್ಧಿ' 'ಉಪವಾಸ ವಿಜ್ಞಾನ' ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇಹ ಶುದ್ಧಿ ಬಾರದೆಂದಾಯಿತು. ದೇಹ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮನಶ್ಶುದ್ಧಿ, ಬಳಿಕ ಆತ್ಮಸ್ಫುರಣ ಆಮೇಲೆ ಪರಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನ. "ಇದಂ ಶರೀರಂ ಕೌಂತೇಯ ಕ್ಷೇತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ। ಏತದ್ ಯೋವೇತ್ತಿ ತಂಪ್ರಾಹುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಇತಿ ತದ್ವಿದಃ। ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಂಚಾಪಿಮಾಂ ವಿದ್ಧಿ" ಈ ಪೂರ್ವಾಪರ ಕ್ರಮವೂ ಗೀತಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿವಕ್ಷಿತ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಹಾರ ಶುದ್ಧೌ ಸತ್ವಶುದ್ಧಿಃ' ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಯೋಜನೆ ಹಾಕಿರುವುದು 'ಆಹಾರ' ಎಂಬೀ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ವ್ಯಾಪಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದರು. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು ವಿವೇಕಾದಿ ಸಪ್ತಕಗಳು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ನಿಮಿತ್ತ ಮತ್ತು ಆಶ್ರಯ ಈ ತ್ರಿದೋಷ ದುಷ್ಟವಲ್ಲದ ಸಾತ್ವಿಕಾಹಾರವೇ ಸಾಧಕರು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದೆಂದು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೇಹ ಲಘುವಾಗಿದ್ದು, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದು ಪ್ರೇಮ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸಾತ್ವಿಕ ಗುಣವೇ ಹೊಮ್ಮುವಂತಾದರೆ ಅದು ಸಾತ್ವಿಕಾಹಾರವೆಂದು ಸಕಲ ಸತ್‌ಪುರುಷರೂ ಆಹಾರಶುದ್ಧಿಯ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆಹಾರಶುದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಉಪವಾಸದಿಂದಲೇ ಬುದ್ಧ ಕ್ರಿಸ್ತ ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಕಾರುಣ್ಯದ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಮದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಏರ್ಪಟ್ಟಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇದೆ.

ನನ್ನ ಅಲ್ಪ ಉಪವಾಸಾನುಭವದಿಂದಲೂ ಆಗಾಗ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಅನುಭವಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೇ ಹೊರಟ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕ ಹಾಗೂ ಗೀತಗಳಿಂದ ಈ ಲೇಖನ ಮುಗಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅಲ್ಪಾಹಾರಾದ್ ಭವತಿ ವಿರತಿರ್ಜಾಠರಾಣಾಂಕ್ರಿಯಾಣಾಮ್
ಅಲ್ಪಾಹಾರಾದ್ ಭವತಿ ಪಚನಂ ಪೂರ್ಣರೂಪಂ ಸುಖೇನ
ಅಲ್ಪಾಹಾರಾದ್ ಭವತಿ ಶಕನಾ ದೇಹಗಾ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾS
ಸ್ಯಲ್ಪಾಹಾರಾದ್ ಭವತಿ ವಿಹಿತಾ ನಾಡಿಕಾ ಪಾಟಿತಾಧ್ವಾ ||

ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ಕುಕ್ಷಿಶೋಧನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ಚಾನ್ದ್ರಶೋಧನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿರಕ್ತಶೋಧನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ದೇಹಶೋಧನಮ್

ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ಧರ್ಮ ಚಿಂತನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ಧರ್ಮಬೋಧನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ಧರ್ಮ ಚಾರಣಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ಧರ್ಮ ದರ್ಶನಂ

ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಸರ್ವತಃ ಸುಪಾವನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಭವತಿ ತಪಃ ಸಾಧನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಸಕಲ ದುಃಖಮೋಚನಮ್
ಹಿತಾಶನಂ ಮಿತಾಶನಂ ಸುಖಂ ಸುಖಂ ಸುಖಂ ಸುಖಮ್.

ಮನೋರೋಗಕ್ಕೆ ಮದ್ದು

ಡಾ|| ಡಿ. ಎಸ್. ಶಿವಪ್ಪ

ಮದ್ದುಗಳ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾಗುವುದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ಮಾನವ ಕಂಡುಕೊಂಡು ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೂ, ಮನೋರೋಗಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದುಗಳಲ್ಲಿನ ಆಸಕ್ತಿ, ಪ್ರಯೋಗ, ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ಕಳೆದ ಮಹಾ ಯುದ್ಧದಿಂದ ಈಚೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಿಡಿಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗೂ (analysis), ವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗೂ ರೋಗಿಗಳ ನಡೆವಳಿಕೆ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಮದ್ದುಗಳು ಅಪಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಬೇಡದಿದ್ದರೂ ಮದ್ದು ಕೊಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಬರಿದೇ ಕಚ್ಚಾಡುವ, ಹತೋಟಿಗೆ ಸಿಗದ ಮನೋರೋಗಿ, ಬಲು ಮಂಕು ಹಿಡಿದ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ತುರ್ತಾಗಿ ಮದ್ದು ಕೊಟ್ಟರೆ ಯಾರೂ ಬೇಡವೆನ್ನರು. ಆದರೆ, ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತುಸು ಇರಸುಮುರಸಾಗಿರುವ ಸಾವಿರಾರು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮದ್ದುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಕರುಣೆ, ದಯೆಯಿಂದ ಕಾಣುವ ವೈದ್ಯ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೇಕು. ರೋಗಿ ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ತಾಪತ್ರಯಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಕುಳಿತು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿವ, ಚರ್ಚಿಸುವ ವೈದ್ಯನಿಗೆ ತಾಳ್ಮೆ ಇರಬೇಕು. ವೈದ್ಯ ಮಾಡುವ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮದ್ದುಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಬರಬಾರದು.

ಮುನ್ನಡೆಯ ಸಾಧನೆಗಳು : ಗಿಡ ಮರ ಮೂಲಿಕೆಗಳು, ಪ್ರಾಣಿ ಸಂಬಂಧ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬೇಕಿರುವ ಇಲ್ಲವೇ ಬೇಕಿರದ ಮನೋವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಆಗುವುದು ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜನರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಒಲವು ಹುಟ್ಟಿಸಲೋ ಕಂಡರಾಗದಂತೆ ಮಾಡಲೋ ಯಾವು ಯಾವುದೋ ಮದ್ದು, ಮೂಲಿಕೆ, ರಸಗಳನ್ನು ನಂಬಿ ಕೊಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಮಿದುಳಿನ ಮೇಲೆ ರಸಾಯನಿಕಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇರುವುದೆಂಬಂತೆ, ಜನರನ್ನೆಲ್ಲ ಪಿತ್ತದವ, ಗೆಲವಿಗ, ದುಮ್ಮಾನದವ, ಅಲಸಿಗ ಎಂದು ಹಿಪ್ಪೊಕ್ರೇಟಿಸ್ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದ. ಮನಸ್ಸು ಇರುವುದು ಮಿದುಳಲ್ಲೇ ಎಂದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಹಿಪ್ಪೊಕ್ರೇಟಿಸ್ ಹೇಳಿದ.

ವೈಗಂಟಿನ ರೋಗಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ, ಅದರಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತುವ ಬೇನೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಾಗಲಿ, ಏನೇನೂ ಖಚಿತವಾದ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಬಹುವಾಗಿ ಮದ್ದುಗಳ ಬಳಕೆ ಇದ್ದದು ಬರಿ ರೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ತೃಪ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಮದ್ದಿನ ನಿಯಮದ ಪಟ್ಟಿ ಬಲು ಉದ್ದವಾಗೇ ಇರು ತ್ತಿತ್ತು. ಬಹುವಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದವೇ ತುಂಬಿರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಮನ ಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಗಾಢ ಪರಿಣಾಮ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಮದ್ದುಗಳೂ ಇದ್ದವು. ಅವೇ ಮದ್ಯ ಪಾನೀಯಗಳು, ಅಫೀಮು, ಗಾಂಜ. ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬಾಳು ಸುಗಮವಾಗಲೂ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು, ಕೊಡುತ್ತಲೂ ಇರುವರು.

ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ರಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಗಾಧ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಿಂದ, ಕೇಂದ್ರದ ನರದ ಮಂಡಲದ ಮೇಲೆ ಖಚಿತ ಪರಿಣಾಮ ತೋರುವ ಮದ್ದು ಗಳು ಕೈಗೆ ಬರುವಂತಾದವು. ನೈಟ್ರಸ್ ಆಕ್ಸೈಡು (ನಗಿಸುವ ಅನಿಲ), ಡೈಯೆತಿಲ್ ಈತರುಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅರಿವಳಿಕೆಶಾಸ್ತ್ರ (anaesthesiology) ಕಾಲಿ ಟ್ಟಿತು. ಮನೋವೈದ್ಯನಿಗೂ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗೂ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ಕಂಗಾಣ್ಕೆ ಮತ್ತು ಎಚ್ಚರಗಳನ್ನು ಅಣಗಿಸುವ ಮದ್ದುಗಳವು. ಶಾಮಕಗಳು, ನಿದ್ದೆಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಬಳಸುವ ಬಗೆ ಬಗೆಯ ಮದ್ದುಗಳೂ ಇದೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗಿ ಬಂದವು ಇಷ್ಟಾದರೂ, 1945ರ ಸುಮಾರಿನ ತನಕ ರೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ತೋರುವ ಮದ್ದುಗಳೇ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಳವಳ, ನಿದ್ದೆಗೇಡುಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಬ್ರೋಮೈಡುಗಳನ್ನೂ ಬಾರ್ಬಿಟುರೇಟುಗಳನ್ನೂ ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದುಗಳು ತಲೆ ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲಲ್ಲೇ ನರಬೇನೆಗಳ (neuroses) ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಮೇಲೆ ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡನ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಿ, ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಒಬ್ಬನ ನಡತೆ, ಅಭ್ಯಾಸ ಗಳು, ನಡೆವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿ ರೋಗಿಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ನಿಗೂ ನಡುವೆ ಮಾತುಗಳು ನಡೆವುದು ಮುಖ್ಯವೆಂದಾಯಿತು. ಒಬ್ಬನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ರಚನೆ, ಅವನ ವಿರೋಧ ಎದುರಿಸುವ ತಂತ್ರ ಇವುಗಳ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡುವುದರಿಂದ ರೋಗಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಜಗೆಲಸ ಚೆನ್ನಾಗುವುದೆಂದು ಫ್ರಾಯ್ಡನೂ, ಅವನ ಹಿಂಬಾ ಲಕರೂ ತಿಳಿದರು.

ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕರು ಮತಿವಿಕಲಿಗಳಿಗೆ (psychotics) ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಲೇ ಈ ತಂಡದ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮೈಯ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ರೋಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾತಿಗಿಳಿಯದೆಯೇ ಮಾಡುವ ಈ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ, ರೋಗಿಯನ್ನು ಬಲ ವಂತದಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕೂಡಿ ಹಾಕುವುದು, ನೀರು ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ

(hydrotherapy), ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೊಸಲಮುಂದಣ ರಗಟೆಕೊಯ್ಸೀಳಿಕೆ (prefrontal leucotomy) ತೆರನ ಮಿದುಳಿನ ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮಿದುಳಿನ ಚೋದನೆ, ಸೆಳವುಕಾರಕ (convulsive) ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಮನೋರೋಗಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಿದುಳಿನ ಶಸ್ತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪೂರ್ತಿ ಬದಲಾಗಿ 1955ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಮದ್ದುಗಳ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ಬಂದಿವೆ. ಅದೇ ಸೆಳವುಕಾರಕ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾತ್ರ ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಸರಿಯಾದವರಿಗೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ, ತೀರ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಇನ್ಸುಲಿನ್ನಿನ ಸೊಕ್ಕೆ (shock) ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಕೆಲವರು ಬಳಸುತ್ತಿರುವರು. ಪೆಂಟಲೀನ್ ಟೆಟ್ರಜಾಲ್ ಸೊಕ್ಕೆ ರೋಗಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ಕೆಲ ಕಾಲ ಬಳಸಿದರೂ, ಈಗ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಡು ವಯಸ್ಸು ಕಳೆದವರ ಮಂಕುತನದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಹಲವು ವೇಳೆ ವಿದ್ಯುತ್ಸೆಳವಿಕರೋಗಚಿಕಿತ್ಸೆ (electro-convulsive therapy) ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ. ಆದರೀಗ, ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಸೆಳವಿನ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಶಸ್ತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬದಲಾಗಿ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದೇ ವಾಡಿಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕರ. ಅಲ್ಲದೆ, ರೋಗಿಗೆ ನೀಡಲು ಯಾವ ವಿಶೇಷ ಪರಿಕರಗಳಾಗಲಿ ತಂತ್ರಗಳ ತಿಳಿವಾಗಲಿ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಆದ ಮೇಲೆ ತಾಕು ತೊಡಕುಗಳೂ ಕಡಮೆ. ಖರ್ಚೂ ಕಡಮೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಲಿ ವಯಸ್ಸಾದವರಿಗಾಗಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಇದನ್ನೂ ಕೊಡಬಹುದು. ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಈ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ.

ರೋಗ ಕಾರಣಗಳು : ಮನೋವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮದ್ದಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರೋಗ ಕಾರಣಗಳು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, ಸಹಜ ನಡೆವಳಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಮಿದುಳಿನ ಭಾಗಗಳ ವಿಚಾರ ಕೂಡ ಎಲ್ಲೋ ತುಸು ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉಸಿರಾಟ, ವಾಂತಿ, ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆಗಳಂತಹ ಕೆಲವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತೀರ ಮೂಲದ ನಿಜಗೆಲಸಗಳನ್ನು ಅಂಕೆಗೊಳಿಸುವ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನೂ, ಕೆಲವು ಚಲನೆಗಳು, ಅರಿವುಗಳನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಮಿದುಳಿನ ಕೆಲವು ತಾವುಗಳನ್ನು ಚೋದಿಸುವುದರಿಂದ ನಡೆವಳಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗುವುದನ್ನೂ ಕುಂದಿಸುವುದನ್ನೂ ಮಾಡಿ ತೋರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಿದುಳಲ್ಲಿ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ, ದಂಡನೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಮಿದುಳಿನ ಅಂಗೆಲಸದ (physiological) ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಎಷ್ಟೇ ಅರೆಬರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ, ನಡೆವಳಿಕೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನಾದರೂ ವಿಜ್ಞಾನಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮದ್ದುಗಳು, ಮಿದುಳು, ನಡೆವಳಿಕೆಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇದರಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಅನುಕೂಲ.

ಏನೇ ಆದರೂ, ಚೆನ್ನಾಗಿರುವವರು, ಮನೋರೋಗಿಗಳು ಇವರ ನಡುವಣ ನರ ಮಿದುಳುಗಳ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಏನೇನೂ ಸಾಲದು. ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವಂತಿದ್ದರೂ ಅವು ಬಲೂ ಬಲು ಸ್ವಲ್ಪ. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ, ಮತಿವಿಕಲಿಗಳ ರಕ್ತ, ಮೂತ್ರ, ಮಿದುಳು, ಬೆನ್ನುಹುರಿಯ ದ್ರವಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಿಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವ ವರದಿಗಳು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಮತಿವಿಕಲಿಗಳು, ನರಬೇನೆಯವರ ಮಿದುಳುಗಳಲ್ಲಿನ ರಸಾಯನಿಕಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಏನೆಂದೂ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛಿತ್ತ (schizophrenia), ಉನ್ಮತ್ತ ಮನಗುಂದಿಕ ಮನೋರೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗ ಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಪುರಾವೆಯಾಗಿ ರೋಗಿಗಳ ಜನಿಕದ (genetic) ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗಳು ಗೊತ್ತಾಗಿವೆ.

ಅಂತೂ ಮನೋರೋಗಗಳ ಕಾರಣಗಳೇ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ಮನೋವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ರೋಗಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕೇವಲ ವರ್ಣನೆಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತವಲ್ಲ. ಬಹುಪಾಲು ಮನೋರೋಗಗಳ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಸುಳಿವೇ ಇನ್ನೂ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ನರಬೇನೆಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲೂ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್ ಮತ್ತವನ ಹಿಂಬಾಲಕರ ಮನೋಬಿಡಿಪರೀಕ್ಷೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಬಹುವಾಗಿ ನೆರವಾಗಿದೆ. ಕೈಗೂಡದ ಬಯಕೆಗಳಿಗೂ (ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದೇಳುವ ಹುಟ್ಟು ಗುಣಗಳು), ನಾನು ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಏಳುವ ದಮನ ಮಾಡುವ ಓಲುವೆಗಳಿಗೂ ಸರಿಬೀಳದ್ದರಿಂದ ಆಗುವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ತಪ್ಪಿದ್ದ ರಿಂದ ನರಬೇನೆ ಆಗುವುದೆಂದಿದೆ. ಬಾಳಿನ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ನರಬೇನೆಯ, ಮನೋ ಬೇನೆಯ, ನಡತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎಳೆತನದ ಬೆಳೆವ ಕಾಲದ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು, ಮನಸ್ಸಿನ ಪೆಟ್ಟುಗಳ ಮನೋಬಿಡಿಪರೀಕ್ಷೆ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒತ್ತಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತ, ಅವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ದರೆ, ರೋಗಿ ತನ್ನ ಬಾಳಿಗೆ ಹಸನಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುವಾಗುವುದೆಂದು ಮನೋಬಿಡಿಪರೀಕ್ಷಕರ ನಂಬುಗೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸರಾಗ ಭಾವನಾಸರಣಿ, ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಲ್ಲದ ನೆನವರಿಕೆಗಳ ತಂತ್ರ ಹುಟ್ಟಿತು.

ಕಂಡ ಹಾಗೇ, ರೋಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನರಿಯಲು ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೆರವಾಗುವಷ್ಟು ಮದ್ದುಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಅಂಗಾಂಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳು ನೆರವಾಗವು. ರೋಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯಬೇಕೇ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿವಾದದ ವಿಚಾರ. ಆದರೂ, ರೋಗಿಗೆ ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿವಂತೆ ಅವನ ಭಾವನೆಗಳ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮದ್ದುಗಳು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದು. ಉದ್ರೇಕವಾಗಿರುವ

ಉನ್ಮತ್ತ ರೋಗಿಯನ್ನು ಕ್ಲೋರ್‌ಪ್ರೊಮಜೀನಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ತೆಪ್ಪನಿರಿಸಬಹುದು. ಕ್ಲೋರ್‌ಡೈಯಜಿಪಾಕ್ಸೈಡು ಕಳವಳದಿಂದ ತಳಮಳಗುಟ್ಟುವ ರೋಗಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಮಂಕಾಗಿ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುದುರಿಬಿದ್ದು ಮುಲುಕುವ ಮನೋರೋಗಿಯನ್ನು ಇಮಿಪ್ರಮೀನ್ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಹುರಿದುಂಬಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕನೊಂದಿಗೆ ಸಹಕರಿಸಲು ಹಿಂದೆ ರೋಗಿಗೆ ಆಗದಿದ್ದುದು ಈಗ ಮದ್ದುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಕೈಗೂಡಿದೆ.

ಮನೋರೋಗ ಇಂತಹದೆಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಯಾವ ಮದ್ದಿನ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮತಿವಿಕಲತೆ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಾಡಿಸುವ ರೋಗಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಕಳವಳ ಇರುವುದರಿಂದ, ಫೀನೊತಯಜೀನ್‌ಗಿಂತಲೂ ಮೆಪ್ರೊಬಮೇಟೋ ಕ್ಲೋರ್‌ಡೈಯಜಿಪಾಕ್ಸೈಡೋ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬಹುದು. ಮನೋರೋಗದ ಕೆರಳು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದರೂ ಮಂಕಾಗಿರುವ ರೋಗಿಗೆ ಫಿನೋತಯಜೀನ್ ಸರಿಬೀಳುತ್ತದೆ. ಅಂತೂ, ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಯಾವ ಮದ್ದನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಮನೋರೋಗಿಗಳ ಅನುಭವ ಸಾಕಷ್ಟಿರಲೇಬೇಕು.

ಮಾನಸಿಕ ರೋಗದ ಕಾರಣಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಬಿಡಿ ಪರೀಕ್ಷಕ ಪದ್ಧತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದರೂ, ಇದರ ಭಾವರೂಪಗಳನ್ನು ಅನೇಕರು ನಂಬರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮನೋಬಿಡಿಪರೀಕ್ಷೆಗೂ ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಮಿತಿಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಸುಮಾರು 17ದಶಲಕ್ಷ ಮಂದಿಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮನೋರೋಗ ಕಾಡುತ್ತಿರುವುದೆಂದು ಲೆಕ್ಕವಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಬಹುಪಾಲು ಮಾನಸಿಕ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವವರು ಇಷ್ಟೊಂದು ಮಂದಿಗೂ ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ದೊರಕಿಸುವುದಂತೂ ಆಗದ ಮಾತು. ವಿದ್ಯುತ್ತೆಸೆಳವಿನಂತಹ ಅಂಗಾಂಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಂತೂ ಇನ್ನೂ ದುಬಾರಿ ಖರ್ಚಿನದು; ಗುಣ, ಪರಿಣಾಮಗಳಂತೂ ಹೀಗೆ ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಒಬ್ಬನೇ ಒಬ್ಬ ಮನೋವೈದ್ಯ ನೂರಾರು ಸಾವಿರಾರು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ನೀಡಬಹುದಾದ ಸರಳ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ನೆರವೆಂದರೆ ಮದ್ದಿನ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಒಂದೇ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದಿನ ಕೊಡುಗೆಗೂ ಕೆಲವು ಗೊತ್ತಾದ ಮಿತಿಗಳುಂಟು. ತಲೆಮಾರಿನ ಗುಣಗಳು, ಕುಟುಂಬದ ರೂಪು, ಒಬ್ಬನ ಸಮಾಜದ ಹಣಕಾಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮದ್ದುಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಲಾರವು. ಆದರೆ, ತನ್ನ ಆವರಣದೊಂದಿಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ, ಅವನ ಮತಿವಂತಿಕೆ, ಭಾವ ಉದ್ವೇಗಗಳನ್ನು ಮದ್ದುಗಳು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಲ್ಲವು. ಸದ್ಯದ ನಡೆವಳಿಕೆ ಆಗಿಂದಾಗ ಬರುತ್ತಿರುವ ಚೋದನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕನಾಗಿರುವುದು. ಅಂತೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ,

ಮನಸ್ಸು ಕದಡಿ ಹೋಗಿರುವ ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಕಡೆಗಳಿಂದ ನೆರವು ಬಂದರೂ ಸಾಕಾಗದು. ಆದರೆ, ಮದ್ದಿನ ವಿಚಾರ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ, ತುಂಬಾ ತೊಡಕಿನದು. ಮಿದುಳಿನ ಕೆಲಸದಲ್ಲಾಗಲೀ, ರಸಾಯನಿಕ ರಚನೆಯುಲ್ಲಾಗಲೀ, ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಗಳ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದೇ ತೆರನಾಗಿ ಮಾನಸಿಕ ರೋಗದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿನಿತು ಗುಣ ತೋರುವ ಮದ್ದುಗಳ ವರ್ತನೆಯ ರೀತಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಗೂಢ. ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ, ಬಲು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ, ಕಾರಣ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ, ಸಮಾಜದ ಹಣಕಾಸಿನ ರೋಗವನ್ನು, ಗೊತ್ತಿರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುವ ತಂತ್ರದ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮದ್ದುಗಳಿಂದ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡುವ ಮಹತ್ತರ ತೊಡಕನ್ನು ಎದುರಿಸ ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ರೋಗಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡಲು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮದ್ದುಗಳ ಆಯಿಕೆಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ, ರೋಗಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪರೀಕ್ಷೆ ಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮದ್ದಿನಿಂದ ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆ : ಮಾನವನಲ್ಲಿ ತೋರುವ, ಮೂಲ ಗುಣಗಳನ್ನಾದರೂ ಹೊಂದಿರುವ, ಮಾನಸಿಕ ರೋಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಿಸು ವುದು ಕೈಗೂಡದ್ದರಿಂದ ರೋಗಗಳ ಮೂಲವನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನೂ ತಿಳಿ ವುದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಡರುಗಳಿವೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ, ಮನೋರೋಗಗಳಲ್ಲೂ ನರಬೇನೆ ಗಳಲ್ಲೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗಿನ ರೋಗಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಭಾವ ತೋರುವ ಸೂಚನೆ ಗಳೂ ಕೆಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ. ರೋಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರೊಂದಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಮನದ ಒಳಗುದಿ, ತಳಮಳ, ದುಗುಡಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಮಾನವನಿ ಗಿಂತಲೂ ಕೀಳು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ರಚನೆ, ಭಾವ ತೋರಿಕೆ ಗಳಂತೂ ತೀರ ಎಳಸಿನವು. ಮಾನವನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಇವೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪರಮೋತ್ತಮ ಎನ್ನಿಸದಿರಲಾರವು. ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ, ಊಚಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ (primates) ಮೇಲು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವನಕ್ಕೂ ಮೇಲಿನ ಮೇಟಿತನ (superiortiy) ಎಷ್ಟು ಮೇಲಿನದೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಮನೋರೋಗ ಕಾರಣ ಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದೇ ಬಲು ಕಷ್ಟ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮನೋರೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯಲೇಬೇಕೆನಿಸುವ ಕಾರಣಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲಾಗಿ, ಇನ್ನೂ ಆದಿಮೂಲ ರೂಪಗಳಿಂದ ವಿಕಾಸವಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮೂಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದಿನ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವನೆಂದು ಡಾರ್ವಿನ್ ವಾದವಿದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳ ಅಂಗ ರಚನೆ, ನಿಜಗೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವಿಕಾಸದಿಂದ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳೂ ಸರಿಹೋಲಿಕೆಗಳೂ (analogs) ಸಾಕಷ್ಟು ಇರುವುದ

ರಿಂದ ಕೆಲವು ಗೊತ್ತಾದ ಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿನೋಡಲು ನೀತಿ, ನ್ಯಾಯ, ಧರ್ಮಗಳು ಅಡ್ಡಿಬರಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯಾವ ಒಂದು ಹೊಸ ಮದ್ದು ಬಂದರೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಏನಾಗುವುದೋ ನೋಡಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಣಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಅಪಾರ ಆಗದಿರಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸಬೇಕಷ್ಟೆ.

ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮನೋಬೇನೆ, ನರಬೇನೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸರಿಗಟ್ಟುವುದು ಯಾವುದೆಂದು ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಚರ್ಚೆ ಆಗುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಆದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಕಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ 'ಹುಚ್ಚು' ರೇಗುವುದು ಗೊತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾನವನ ಹುಚ್ಚಿನೊಂದಿಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೋಲಿಸಿಲ್ಲ. ಪಾವ್ಲಾವ್ ಮತ್ತವನ ಬೆಂಬಲಿಗರೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಯೋಗದ ನರಬೇನೆ' ಬರಿಸಿದರು. ಈಗಲೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಹಜ ನಡೆವಳಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಗೊತ್ತುಪಾಡಿನ (conditioning) ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೋ ವೇಳೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುವರು. ಅಷ್ಟಾದರೂ, ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಸಹಜ ನಡೆವಳಿಕೆಗೂ ಮಾನವನ ಮನೋರೋಗ ವರ್ತನೆಗೂ ಸರಿಗಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಪಟುಗಳು ಬಲು ಹುಷಾರಾಗಿರುವರು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡೆವಳಿಯ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾನವನ ಅಸಹಜ ನಡತೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದುಗಳ ವರ್ತನೆಯ ವಿಧಾನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ, ಅಂತಹ ಪರಿಶೀಲನೆಗಳಿಂದ ಮನೋಬೇನೆಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಮದ್ದುಗಳ ಆಯಿಕೆಗೆ ಅನುವಾಗಿದೆ. ಮನೋಬೇನೆಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದುಗಳ ಸುಗುಣಗಳು, ಇನ್ನೇತಕ್ಕೋ ಕೊಟ್ಟ ಮದ್ದುಗಳಿಂದ ರೋಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬಂದುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲಂತೂ, ಮಾನವನ ರೋಗದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಮದ್ದುಗಳ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಒಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರಯೋಗ ವಿಧಾನ ಸರಿಯೆ ತಪ್ಪೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟವೇ. ರಿಸರ್ಪೀನ್, ಕ್ಲೋರ್‌ಪ್ರೊಮಜೀನ್, ಇಪ್ರೊನಿಯಜಿಡ್, ಇಮಿಪ್ರಮಿನ್, ಮೆಪ್ರೊಬಮೇಟ್, ಲೈಸರ್ಜಿಕಾಮ್ಲ ಡೈಯೆತಿಲೇಮೈಡ್ (ಎಲ್ಲೆಸ್ಡಿ) ಈ ತೆರನ ಮದ್ದುಗಳೇ. ಆದರೆ ಮನೋವ್ಯೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವಫೀನೊತಯಜೀನ್‌ಗಳೂ, ಹ್ಯಾಲೊಪೆರಿಡಾಲ್, ಕ್ಲೋರ್‌ಡೈಯಜಿಪಾಕ್ಸೈಡ್, ಟ್ರೈಪ್ರಜೀನ್ ಮತ್ತಿತರವನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮದ್ದುಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ರೋಗಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗುವ ಒಂದು ಮದ್ದು ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಟ್ಟರೆ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸುವುದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಅದೇ ತೆರನಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ ಹೊಸ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಕೃತಕವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಲೂಬಹುದು. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬಲು

ಳ್ಳೆಯ ಮದ್ದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶ ತೀರ ಕಡಿಮೆ; ಆದರೂ ಮದ್ದುಗಳ ಬಲದ, ವಿಷದ ಗುಣಗಳನ್ನಾದರೂ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಪ್ರಾಣಿಗಳ ನಡೆವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಾಗಿ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಬಂದ ಫಲಿತಾಂಶಗಳು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಅಂಗೆಲಸವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೂ ಕುತೂಹಲಕರ. ಹುಮ್ಮಸ್ಸು, ಭಾವಾವೇಶ, ಕಲಿಕೆ, ನೆನಪು, ತಾರತಮ್ಯ ತೋರುವ ನಡೆವಳಿಕೆ, ಎಚ್ಚರಿಸುವ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮದ್ದುಗಳು ಕುಂದಿಸಬಲ್ಲವು ಇಲ್ಲವೇ ಚೋದಿಸಬಲ್ಲವು. ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಮನೋಔಷಧಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ (Psycho-pharmacology) ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಗಾಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ಪಾಲು, ಅವು ಎಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಮಾನವನ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ತೊಡಕುಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವುದಂತೂ ಇಂದಿಗೂ ಅನುಮಾನವೇ. ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ, (ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಕೂಡ) ಆರಿಸಿದಂತೆ ಗೊತ್ತುಪಾಡಾಗಿ ತೊರೆವ ಮಾರುವರ್ತನೆ (conditioned avoidance response) ಯನ್ನು ಕ್ಲೋರ್‌ಪ್ರೊಮಜೀನ್ ಕುಂದಿಸುವುದಾದರೂ, ಮದ್ದಿನಿಂದಾದ ಸರಿಗೂಡದ ನಡೆವಳಿಕೆಗೂ ಮತಿವಿಕಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಫೀನೋತಯಜೀನ್‌ನ ಅನುಕೂಲಕರ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಈಗಲೂ ಏನೆಂದು ಖಚಿತವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ, ಕೀಳುಮಟ್ಟದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಗಳ ಆಳವಾದ ಪರಿಶೀಲನೆಯಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆವಳಿಕೆ ಹೀಗಾಗುವುದೆಂದು ಮುಂಚೆ ನುಡಿದು ಹತೋಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇಂದಿನ ಮನೋವೈದ್ಯವೂ ಪ್ರಯೋಗದ ರೋಗಿ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾನವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಪಾವ್ಲಾವನ ಗೊತ್ತುಪಾಡಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ಮನೋರೋಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವನ ಅಸಹಜ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತುಪಾಡಿನ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸುವ ಯತ್ನ ಎಷ್ಟೇ ಆಸೆಗೊಳಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ ಮನೋವೈದ್ಯರು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಮಾನವನ ಮನೋರೋಗಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ ನಡೆವಳಿಕೆಗೂ ಇರುವ ಸರಿಹೋಲಿಕೆಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಮದ್ದುಗಳು ಒದಗಿಸಿವೆ- ಇದರ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ ನರಬೇನೆಗಳನ್ನು ’ ಆಗಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಪಾವ್ಲಾವ್ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿದ ಪ್ರಯೋಗದ ತಿಕ್ಕಾಟ, ಕಳವಳದ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಮದ್ದುಗಳಿಗೆ ಜಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಪಾಲು ಮತಿವಿಕಲತೆರೋಧಕ ಮದ್ದುಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತುಪಾಡಾಗಿ ತೊರೆವ ಮಾರುವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕುಂದಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಣಿಯ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಮಾನವನದರ ತಾಕುತೊಡಕುಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಬಲು

ಕಷ್ಟ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾನವನ ನಡನಳಿಕೆಯ ಸರಿಯಾದ, ನಂಬುವಂತೆ ಪ್ರಮಾಣಿಸ ಬಹುದಾದ ಅಳತೆಗಳೇ ಸಿಗುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಮದ್ದಿನಿಂದ ರೋಗಿಗೆ ನೆರವು : ಮನೋವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ತೋಲನವೇ ಬಲು ಕಷ್ಟವಾದ ತೊಡಕುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮನಸ್ಸಿನದಾಗಲಿ ಭೌತಿಕವಾಗಲಿ, ರಸಾಯನಿಕವಾಗಲಿ ಇದು ನಿಜ. ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಆದ ಮೇಲೆ ರೋಗಿಗೆ ಗುಣ ಕಂಡಿತೇ, ಗುಣವಾದುದಕ್ಕೆ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ಕಾರಣವೇ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅಂತೂ ಹೇಗಾದರೂ ಉತ್ತರ ಕೊಡಬೇಕು. ರೋಗ ತಂತಾನಾಗೇ ಇಳಿದುದನ್ನೂ, ರೋಗ, ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೋಗಿಯಾಗಲಿ ಮಾಡುವನಾಗಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲದೆ ಹೇಗೋ ಬೇರೆ ಅಂಶಗಳ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುವುದನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಲು ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರಬೇಕು. ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟುವ ಮಾನದಂಡಗಳು ಚಿಕಿತ್ಸಕರ, ರೋಗಿಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ತೋಚಿದ ಹಾಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲವೇ ರೋಗಿಗಳ ನಡೆವಳಿಕೆ ಮಾರ್ಪಾಡಿನ ಗೊತ್ತಾದ ಅಳತೆ ಮಾಡುವಂತಿರಬಹುದು.

ರೋಗಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ತಂಡಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆವಳಿಕೆಯ ಏರುಪೇರುಗಳ ರೋಗಗಳನ್ನು ಅಳೆಯಲು ವಾಸ್ತವಿಕ ತಂತ್ರಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ರೋಗಿಗಳ ಮನೌಷಧಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಬಲು ಒತ್ತಾಸೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಉಳಿದೆಲ್ಲ ರೋಗಚಿಕಿತ್ಸೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ಮದ್ದುಗಳು ಕರಾರುವಾಕ್ಕಾಗಿ ಅಳೆಯಬಲ್ಲ, ಗೊತ್ತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗೆ ಕೊಡಬಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೆ ಮನೋರೋಗಚಿಕಿತ್ಸೆ ಸೊಕ್ಕೆ (shock) ರೋಗಚಿಕಿತ್ಸೆ, ಶಸ್ತ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ಅಳೆವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೂ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ ರೋಗಿಗಳ ಮನೋರೋಗದ ಆಳವನ್ನು ಅಳೆವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮಟ್ಟಮಾನನ ಅಳೆಪಟ್ಟಿಗಳು ಅಮೆರಿಕದ ಮಿನ್ನಿಸೋಟದಲ್ಲಿ ತಯಾರಾಗಿವೆ. ಮದ್ದುಗಳ ಸೇವನೆ ಆದ ಮೇಲೆ ಮನಗುಂದುವಿಕೆಯನ್ನು ಅಳೆವ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ.

ಮನೋರೋಗಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗೆ ಮದ್ದುಗಳು ದೊರೆತಾಗಿನಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ರೀತಿಯ ವಿಧಾನಗಳನ್ನೂ, ಸರಿನೋಡಲು ಹೊಂದಿಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಕರ್ತರು ಬಳಸುವಂತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೇ ತೆರನ ಮಟ್ಟದ ರೋಗವಿರುವ ತಂಡಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮದ್ದುಗಳನ್ನೋ, ಬೇರಾವ ಗುಣವೂ ತೋರದೆ ಕೇವಲ ರೋಗಿಗೆ ಮದ್ದು ಸೇವಿಸಿದೆನೆಂಬ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡುವ, ತಣಿಕೆಗಳನ್ನೋ (placebos) ಕೊಟ್ಟು ನೋಡುವರು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತಂಡಗಳಿಗೆ ಅದಲುಬದಲು ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಇವರೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲೂ, ಮನೋರೋಗ ತಂತಾನಾಗಿ ಶಮನವಾಗುವುದನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತರಲೂ ಕೆಲವು ರೋಗಿಗಳಿಗೆ ಇವಾವ

ಮದ್ದುಗಳನ್ನೂ ಕೊಡದೆ ಎಂದಿನಂತೆ ಇಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಮದ್ದುಕೊಡದೆ ಇಡಬಹುದಾದ ರೋಗಿಗಳು ಸಿಗುವುದೇ ಕಷ್ಟ.

ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮದ್ದನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಏನಾಗಬಹುದೆಂದು ಮೊದಲೇ ಆಸೆ, ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅದೇ ಬೇಕಾಗೋ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಯೋಗಕರ್ತ ರಿಂದ ರೋಗಿಗಳಿಂದ ನಿಜಸಂಗತಿ ಹೊರಬೀಳಲಾರದು. ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ವಶೀಕರಣ ನಿದ್ದೆಯಲ್ಲಿ (hypnosis) ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ನೀಡುವ ಭಾವಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲವೇ ತಂತಾನೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಭಾವಸೂಚನೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಗಿ ತಣಿಕದ ಮರುವರ್ತನೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮೊದಲೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಭಾವನೆಯು ಇಲ್ಲವೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮಾತ್ರೆಯನ್ನೋ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದನ್ನೋ ಸೇವಿಸಿದರೆ ಹೀಗೀಗೇ ಆಗುವುದೆಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸೂಚನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕೆಲವು ಮಂದಿಗೆ ಇಂತಹ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬಲು ಬೇಗನೆ ಹಿಡಿವುದೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾ ಯವೂ ಇದೆ. ಮದ್ದಿನ ಪರಿಣಾಮ ರೋಗಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸೂಚನೆಗಳಿಂದಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಮೆ ಆಗುವುದು ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಭಾವಚೋದಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟದ್ದೇ ಆದರೆ, ಕೆಲವರನ್ನು ಆಂಫಿಟಮೀನ್ ಶಮನಗೊಳಿಸಿ ಮಂಕಾಗಿಸಬಹುದು, ಇನ್ನು ಹಲವರನ್ನು ಬಾರ್ಬಿಟುರೇಟುಗಳು ಎಚ್ಚ ರಿಸಿ ಚೋದಿಸಬಹುದು. ಒಳ್ಳೆಯದೇ ಆಗುವುದೆಂಬ ಹೇರಾಸೆ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಕೆಲವು ಮದ್ದುಗಳಿಂದ, ಅಷ್ಟೇ ಏನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಮದ್ದುಕೊಟ್ಟರೂ, ಆಶಿಸಿದ ಪರಿಣಾ ಮವೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹ ಆಸೆ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮದ್ದಿನ ನಿಜ ವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಕ್ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟು (double blind) ವಿಧಾನ ಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ರೋಗಿಗಾಗಲಿ, ವೈದ್ಯನಿಗಾಗಲಿ, ಯಾವ ಮದ್ದು ಇರುವುದೆಂದು ಗೊತ್ತಿರದು. ಎಲ್ಲ ಮುಗಿವ ತನಕ, ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲದ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅನೇಕ ವೇಳೆ, ತಲೆನೋವು, ವಾಂತಿ, ಮಲಮೂತ್ರ ಕಳೆತ ಮತ್ತಿತರ ಬಲವಾದ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತೋರು ವುದರ ಮೂಲಕ ಮದ್ದುಗಳ ಗುರುತು, ಪತ್ತೆ ಗೊತ್ತಾಗಿಬಿಡಬಹುದು. ಇವೇ ಅಡ್ಡ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತೋರುವ ತಣಿಕಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಈ ಅನಾನುಕೂಲವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು.

ಮನೌಷಧ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ

ಮಾನವನ ಮನದ ಎಲ್ಲ ತರದ ಚೋದನೆ, ಉದ್ವೇಗಗಳನ್ನು ಅದುಮಿಡುವಂತೆ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಹಂಚುವುದು ಸರಿಯೇ ಎಂದು ಇಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗು ಗಳನ್ನು ಚಿಂತಿಸುವ ಹಲವರು ಕೇಳುತ್ತಿರುವರು. ತಾವು ತಾಪತ್ರಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸು

ವುದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಸಾಹ, ಹುಮ್ಮಸ್ಸು, ಕೆಚ್ಚುಗಳನ್ನು ನಂದಿಸಿದ ಹಾಗಾಗವೇ ಎನ್ನುವರು. ಇಲ್ಲಿನ ತನಕ ಎಂತಹವನರೂ ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಅಳಲು, ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯ ನಿರಾಸೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದಾದ ಜನರ ಗತಿ ಮುಂದೆ ಏನಾಗಬಹುದೆಂದು ಕೇಳುವವರಿದ್ದಾರೆ. ತಾಪತ್ರಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವಂತೆ ಕೋರುವ ಬೇಡಿಕೆಗಳಿಂದ, ಕಷ್ಟನಷ್ಟ, ನೋವು ನರಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಬಲವೇ ಕುಗ್ಗಿಸಿದಂತಾಗದೆ? ಉದ್ವೇಗ ಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೆತ್ತವರೇ ಸೇವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೆರಾಯ್ನ್, ಆಂಫಿಟಮೀನ್, ಎಲ್ಲೆಸ್ಡಿಗಳ ಸೇವನೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಇವನ್ನು ಸೇವಿಸುವವರನ್ನು ಕಾಯಿದೆಗಳಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಯುವಕರು ಅವರನ್ನು ಮೋಸಗಾರರು ಎನ್ನದಿರುವರೆ ?

ಇವೆಲ್ಲ ಟೀಕೆಗಳಿಗೂ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಕೊಡಲಾರರು. ತೀರ ಮಂಕು ಬಡಿದ ರೋಗಿಗಳು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಏನಾದರೂ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ, ಹೊಸ ಯೋಜನೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ಕೈಲಾಗದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ತೀರ ಮಂಕು ಬಡಿದ ಯಾವನೇ ಆಗಲಿ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯಲಾರ, ವಿಜ್ಞಾನಕ ಯೋಜನೆ ನೀಡಲಾರ, ಕೊನೆಗೆ ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಬಗೆ ಹರಿಸಲಾರ. ಆದರೆ ಮದ್ದುಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಇಂತಹವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೋ ಕೊಂಚವಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಕುಂದಿದ್ದರೆ, ತುಸು ಕಾಲದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ, ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವೈದ್ಯ ಮದ್ದಿಗಿಂತಲೂ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಯನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊಂಚವೇ ಕಳವಳ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿದರೆ, ಅವರ ಕೆಲಸ ಚುರುಕಾಗುವುದಾದರೂ, ಅದೇ ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎಡವಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಯಂತೆ, ಎಳೆತನದಲ್ಲಿ ಕಳವಳ ನರಬೇನೆ, ಮಂಕುತನದ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿದ್ದರೆ, ವಯಸ್ಸಾದಂತೆಲ್ಲ ಮದ್ಯಪಾನ, ನಿದ್ದೆ ಮಾತ್ರೆಗಳ (ಬಾರ್ಬಿಟುರೇಟುಗಳ) ದುಶ್ಚಾಳಿ ಹತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾಯಿಲೆಯ ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲೇ ಇನ್ನೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಸರಿಯಾದ ಮದ್ದುಗಳ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದು. ಕಳವಳವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಮದ್ದುಗಳು ಬಾರ್ಬಿಟುರೇಟುಗಳಂತೆ ಚಾಳಿ ಹತ್ತಿಸವು. ಅಲ್ಲದೆ ಮನೋಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಕೊಡುವ ಮದ್ದುಗಳಿಂದ ರೋಗಿಯ ಚಚ್ಚರ, ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೇ ಹೊರತು ಇಳಿಯವು. ಮನೋರೋಗಗಳು, ತನ್ನಿಕೆಯ ವಿಚಿತ್ರಗಳು, ಹೊಂದಾವಣೆಯ ಕೊಂಕುಗಳೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಅಪಾರವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಬಹು ಮಂದಿ ವೈದ್ಯರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದುದು ಮನೌಷಧ ಶಾಸ್ತ್ರಕ (ಸೈಕೊ ಫಾರ್ಮಕಾಲಾಜಿಕಲ್) ಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ತಿಕ್ಕಲಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವವನನ್ನೂ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಹುಚ್ಚೇಗುವವನನ್ನೂ ಯಾವ ಸಮಾಜವೂ ಸರಿಗಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚವಾದರೂ ಸಡಿಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಂಥದ

ರೋಗಿಗಳನ್ನು ವೈದ್ಯರು ಇನ್ನು ಕರುಣೆ, ತಿಳಿವಳಿಕೆ, ಅರಿವುಗಳಿಂದ ಕಂಡರೆ, ಈ ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯಿಂದ ಅನುಕೂಲಗಳನ್ನು ಪಡೆದು, ಅವರು ಹುಚ್ಚರೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಮನೋರೋಗಿಗಳು ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಕಾರಣ.

ಇಷ್ಟಾದರೂ, ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ, ಮದ್ದೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಿದ್ದ ಕೆಲವು ಉದ್ವೇಗದ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ವೈದ್ಯಚಿಕಿತ್ಸೆ ಈಗ ದೊರೆವುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಕೆಲವರು ಕುಟುಂಬ ವೈದ್ಯರೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೂ ತನ್ನಿಕೆಯ ಏಳುಬೀಳುಗಳು, ಕೆರಳಿಕೆ, ಹುಚ್ಚೇಗು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮನೋಭಾವ, ಅಮಲೇರಿಕೆ, ಅಪರಾಧ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅನೀತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ನ್ಯಾಯವಿಮರ್ಶಕ ದಿಟ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರುವರು. ಹೆತ್ತವರ ಜಗಳ, ಬಡತನ, ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದಿಕೆ, ಹೆತ್ತವರಿಂದ ಅಗಲಿಕೆ, ಇವಕ್ಕೆ ಬೆಳೆವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವುದೂ ಮನೋರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದೆಂದು ಕೇವಲ ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸಕರೇ ಅಲ್ಲದೆ ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳ ವೈದ್ಯರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ತಾಪತ್ರಯಗಳೂ ತಮ್ಮ ರೋಗಿಗಳ ಆರೈಕೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವೆಂದು ಕುಟುಂಬದ ವೈದ್ಯರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವರು. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹತ್ತಿದ ಕಾಯಿಲೆಯ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ವೈದ್ಯರ ತಲೆ ತಿನ್ನುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗೂ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜನರಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಆರೋಗ್ಯ ಪ್ರಚಾರ ಕೆಲವೇಳೆ ವಿಪರೀತ ಎನಿಸಿದರೂ ಜನರು ಅವುಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಎಚ್ಚತ್ತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ಖಂಡಿತ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಮನೌಷಧಶಾಸ್ತ್ರಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನೇರವಲ್ಲದ, ಎದುರು ನೋಡದಿದ್ದ ಪರಿಣಾಮಗಳಂತೂ ಬಲು ಮುಖ್ಯವಾದವು. ಮನೋರೋಗ ಚಿಕಿತ್ಸೆಗಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಮದ್ದುಗಳ ಮುನ್ನಡೆಯಿಂದಾಗಿ ಎಷ್ಟೋ ಬಗೆಯ ಮನೋರೋಗಗಳು ವೈದ್ಯರ ಆರೈಕೆ, ಪಾಲನೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಹತೋಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿವೆ, ಸಿಗುತ್ತಿವೆ. ಮನೋರೋಗದ ಆಸ್ಪತ್ರೆ ಚಿಕಿತ್ಸಾಲಯಗಳಿಗೆ ರೋಗಿಗಳು ಹೆಚ್ಚೆಚ್ಚಾಗಿ ನುಗ್ಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೇ ಕಾರಣ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಂತೂ ಮದ್ದುಗಳು ಅಪಾರ ನೆರವು ನೀಡಿವೆ, ಉಳಿದವರಿಗೆ ಅಷ್ಟು ನೆರವು ದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತಲೆಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ತನಕ ಯಾರೂ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದ ಮನೋರೋಗಗಳಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನತಂಡಗಳನ್ನು ಈಗ ವೈದ್ಯರು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವುದೇ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯ. ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿಗೆ ಬರೀ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಸಾಕಾಗದು. ಅವರ ಮನೋರೋಗ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕೇವಲ ಮೇಲೆ ತೇಲುವ ನೊರೆ ಇದ ಹಾಗೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಆಳತಳದಲ್ಲಿರುವ ಸಿಕ್ಕು ತೊಡಕುಗಳಂತೂ ತೀರ ಗಹನ. ಇವುಗಳ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳವರೂ ಬಲು ದುಡಿಯಬೇಕು. ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನಾದರೂ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅಣಗಿಸುವಂತಹ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.



ದಾಸರ ದಿವ್ಯಾನುಭವ

ಜಿ. ವರದರಾಜರಾವ್.

ಹರಿದಾಸರು ರಚಿಸಿರುವ ಒಂದೊಂದು ಕೃತಿಯೂ ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯ ಒಂದೊಂದು ಮೆಟ್ಟಲು ಎನ್ನಬಹುದು. ಅವರ ಜೀವನಾನುಭವವೇ ಹಾಡಾಗಿ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಅವರ ಆತ್ಮಗೀತಗಳು ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗೂ ಪಾತ್ರವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹರಿದಾಸರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಪ್ರಧಾನ ವಿಭಾಗಗಳು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲರಂತೆಯೇ ಐಹಿಕದ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಮೃತ ಘಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ತಪ್ಪನ್ನು ಅರಿತು, ಜಾಗೃತಗೊಂಡು, ಆ ಬಳಿಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನ ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ವಿವಿಧ ಪರಿಗಳು ತುಂಬ ಮನೋಹರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವರ ಎದೆಯಾಳದಲ್ಲಿನ ಒಳತೋಟಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಂತತವೂ ನಡೆಸುವ ಅವರ ಸಾಧನೆ, ಆಸೆ ನಿರಾಸೆಗಳ ಉಬ್ಬರವಿಳಿತಗಳು, ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪರಂಪರೆ, ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶರಣಾಗತಿ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ಅನುಭವ ತರಂಗಗಳನ್ನು ದಾಸರ ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಸುಳಿದು, ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಂಡುಬರಲು ಅವರಿಗೆ ಆಗುವ ಆನಂದ ಹೇಳತೀರದು. ಈ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಹರಿದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವೆಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕರೆದಿರುವುದುಂಟು. ಯಾವ ಒಂದು ಅನುಭವವು ಇತರರ ಪಾಲಿಗೆ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾತ್ರವೋ ಅದು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿಗಳೂ, ಪರಮ ಭಕ್ತರೂ ಆದ ಹರಿದಾಸರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವೆಂಬ ಹೆಸರು ಒಪ್ಪುವಂತಿದೆ. ಈ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಹರಿದಾಸನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕರಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಂತೆಯೇ ಸರಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವಿಭಾಗವೇ ಅವರ ಬಾಳಿನ ತಿರುಳು. ಈ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವಾದರೋ ಅವರ್ಣನೀಯ. ಆದರೆ ದೈವಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ನಮ್ಮ ಹರಿದಾಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಬಹಳ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಕೆಲವು ಕೀರ್ತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಸುಖದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಭಕ್ತರಷ್ಟೆ. ಆತನ ದರ್ಶನ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಹಗಲಿರುಳೂ ಪರಿತಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮುದ್ದು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನಿಗಾಗಿ ಹಲಬುತ್ತಾರೆ. 'ಬಾರಯ್ಯ ಎನ್ನ ಮನಮಂದಿರಕೆ ಬೇರೊಂದು ಯೋಚನೆ ಮಾಡದೆ ಸಿರಿಪತಿ' ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಆತನ ಚಿತ್ರ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತಾಗಲು 'ಎಂದೆಂದೆನ್ನ ಮನದಿಂದ ಅಗಲದಿರೋ ನಂದನಂದನನೆ ಆನಂದ ಮೂರುತಿಯೆ' ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ಲಭಿಸಲು ಅವರಿಗಾಗುವ ಸಂತೋಷ ಮೇರೆ ಮೀರಿದುದು. 'ರಂಗಯ್ಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅಂತರಂಗದಿ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿವೆ ನಾ' ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.. ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ರಂಗನ ಆಗಮನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವೇ? ಆತನಿಗಾಗಿ 'ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿವೆ ನಾ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರಿಯ ಬಣ್ಣನೆಯಲ್ಲ. ಎಂಥವರಿಗಾದರೂ ಅದು ಪುಳಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವಂತಹುದು. ಆ ರೋಮಾಂಚನದಲ್ಲಿ ಕುಣಿತ ಮಣಿತಗಳು ಸಹಜವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಆತನನ್ನು ಸನಿಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದಾಸರ ಒಳಗಣ್ಣಿಗೆ ಆತನ ಒಂದೊಂದು ಅವಯವದ ಸೊಬಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಬರುವುದು. ಅಂತರ್ವಾಣಿಯು ಸುರುದನಿ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಮಿಂಚಿ ಬೆಳಗಲಾರಂಭಿಸುವುದು. 'ಎಳೆ ತುಳಸಿ ವನಮಾಲೆಯು, ರಂಗಗೆಳೆ ನೀಲದ ಮೈಯ ಥಾಳವು, ಹೊಳೆವ ಪೋಗಳಲೊಪ್ಪೆ ಚೆಲುವನು ನಮ್ಮ ನಿಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಭಾಗ್ಯವ ನೋಡ' ಎಂದು ಮಹಿಮನ ಆಗಮನವನ್ನು ಬಾಯಿತುಂಬ ಕೊಂಡಾಡುವರು. ಅವನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುವು. ಎಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯ, ಶಾಂತಿ, ಕಾಂತಿ, ಸಹನೆ, ಸಮಾಧಾನಗಳು ನೆಲಸುವುವು. ಈ ಒಂದೊಂದು ಗುಣಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ಅಮೋಘವಾದ ಚಿತ್ರವನ್ನೇ ದಾಸರು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುವರು.

> ಬಾಡಿದ ಮಾವು ಪಲ್ಲವಿಸಿತು, ಹರಿ
> ನೋಡಲು ಜಗವು ಭುಲ್ಲವಿಸಿತು
> ಕೂಡಿದ ಮನದ ತಾಪಗಳೆಲ್ಲ ಎತ್ತ
> ಲೋಡಿತೊ ಹರಿ ಬಂದ ಭರದಿಂದ ನೋಡ.

ಸಮಸ್ತ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಸಂತಸದ ಕಡಲಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದಂತಾಯಿತು. ಕೋಪತಾಪಗಳು ದೂರ ಸರಿದವು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರೂರತೆಗಳೂ ಸಹ ತಮ್ಮ ದುರ್ಗುಣವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡುವೋ ಎಂಬಂತೆ 'ಬಿಸಿಲು ಬೆಳದಿಂಗಳಾ

ಯಿತು, ವಿಷ ಹೋಗಿ ಅಮೃತವಾಯಿತು, ತಾಮಸ ಹೋಗಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಯಿತು.' ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದುವರಿದು ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರು 'ಹಾವು ನ್ಯಾವಳವಾಯಿತು, ಅಲ್ಲಿ ದಾವಾನಳ ತಂಪಾಯಿತು, ಬೇವು ಸಕ್ಕರೆ ಆಯಿತು' ಎಂದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸೌಧವನ್ನೇ ಕಟ್ಟಿ ಮೆರೆಯುವರು. ಈ ರೀತಿ ಕೇಳುವವರೂ ಚಕಿತರಾಗುವಂತೆ ಅನುಭವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅವರ ದಿವ್ಯಾನುಭವದ ಹಿರಿಮೆಯೇನು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದು ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಸತ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಸೇರಿದೆನು ಸೇರಿದೆನು ಜಗದೀಶನ,' ಎಂದು ಹೇಳ ತೊಡಗಿ, ತಮ್ಮ ಸಮಸ್ತ ಅವಯವಗಳೂ ಆತನ ದೇದೀಪ್ಯಮಾನವಾದ ದರ್ಶನದಿಂದ ಕೃತಾರ್ಥವಾಗುವುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿ 'ಸಿರಿ ಕೃಷ್ಣರಾಯನ್ನ ಮನಮಂದಿರದಿ ಕಂಡೆ' ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸುವರು.

ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರಾಯರ ಶಿಷ್ಯವರೇಣ್ಯರಾದ ವಾದಿರಾಜರು ಮತ್ತು ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವಾದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ವಾದಿರಾಜರು 'ಕಂಡೆ ಕಂಡೆ ಕೃಷ್ಣ ನಿನ್ನಯ ದಿವ್ಯ ಮಂಗಳಮೂರ್ತಿಯ ಕಂಡು ಬದುಕಿದೆ ಇಂದು ನಾನು ಕರುಣಿಸೊ ಎನ್ನೊಡೆಯನೆ' ಎಂದು ಪ್ರೇಮಭರಿತರಾಗಿ ಹಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯೇ ಅವರ ಎದುರುಬಂದು ನಿಂತಿರಲು ಆತನ ಸೊಬಗೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಹದಾನಂದದಿಂದ ಅವರು 'ಇನ್ನು ಎನ್ನ ಬಂಧ ತೀರಿತು, ಇನ್ನು ಕ್ಲೇಶವು ಹೋಯಿತು, ಇನ್ನು ಅನ್ಯರ ಭಜಿಸಲ್ಯಾಕೆ ಮನ್ನಿಸೋ ಹಯವದನನೆ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಘೋಷಿಸುವರು. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಇದೇ ನಿಜವಾದ ಬದುಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ದಾಸರು 'ಕಂಡು ಬದುಕಿದೆ ಇಂದು ನಾನು' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವರು. ವಾದಿರಾಜರ ಈ ದಿವ್ಯಾನುಭವಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖವೂ ಉಂಟು. ಅವರು ಹಯವದನನ ಉಪಾಸಕರಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಂತೆಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಅಶ್ವದ ಚಿತ್ರ ಇಂತು ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುದುರೆ ಬಂದಿದೆ ಚೆಲ್ವ ಕುದುರೆ ಬಂದಿದೆ
ವಾದಿರಾಜಗೊಲಿದು ಬಂದು ಸ್ವಾದಿಪುರದಲ್ಲಿ ನಿಂದ
ಮುಂಗಾಲು ಕೆದರಿ ಕುಣಿವ ಕುದುರೆ
ಹಿಂಗಾಲಲಸುರರ ಒದೆವ ಕುದುರೆ

ರಂಗನೆಂದರೆ ಸಲಹೊ ಕುದುರೆ
ತುಂಗ ಹಯವದನ್ನ ಕುದುರೆ

ಹಲ್ಲಣದೊಳಗೆ ನಿಲ್ಲದು ಕುದುರೆ
ಬೆಲ್ಲ ಕಡಲೆ ಮೆಲ್ವ ಕುದುರೆ
ಪುಲ್ಲಭವನಿಗೋಡಿದ ಕುದುರೆ
ಚೆಲ್ವ ಹಯವದನ್ನ ಕುದುರೆ

ಸುತ್ತುಮುತ್ತಲಾಡುವ ಕುದುರೆ
ಮತ್ತ ವಾದಿಯ ಗೆಲ್ವ ಕುದುರೆ
ಶತ್ರುಗಳೆಲ್ಲರ ಬಡಿವ ಕುದುರೆ
ತಪ್ಪ ಹಯವದನ್ನ ಕುದುರೆ

ಮೂರೇ ಮೂರು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಸದೃಶವಾದ ಕುದುರೆಯ ಅಲೌಕಿಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿರುವರು. ಅದು ಹುರುಳಿಯನ್ನು ತಿಂದು ಬೆಳೆವ ಕುದುರೆಯಲ್ಲ; ಬೆಲ್ಲ ಕಡಲೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸವಿನೋಡಿದ ಕುದುರೆ. ಅದರ ಮಹತ್ವವೆಂದರೆ, ಅಸುರರ ಸಂಹಾರ, ಮತ್ತು ವಾದಿಗಳ ಗರ್ವಭಂಗ. ಅದಕ್ಕೆ ಹಲ್ಲಣದ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ರಂಗನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿದವರನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಸಲಹುವುದು. ತಪ್ಪನ್ನೂ ಅದು ಬಲ್ಲುದು. ಈ ಅನುಭವ ವಾದಿರಾಜರಿಗೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು.

ಪುರಂದರದಾಸರಂತೂ ಈ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಎಷ್ಟುಬಾರಿ, ಎಷ್ಟು ತೆರನಾಗಿ ಪಡೆದರೋ ಏನೊ! ಹಲವಾರು ಕೀರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವ ಪೂರ್ಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಮುಕ್ತಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. 'ಕಂಡೆ ನಾ ಕನಸಿನಲಿ ಗೋವಿಂದನ' ಎಂದು ಒಮ್ಮೆ ಆ ಸುಂದರ ಸ್ವಪ್ನವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡು ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣನ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವರು. ಆತನು ನೆರವೇರಿಸಿದ ಕಾಳಿಂಗ ಮರ್ದನ, ಉಟ್ಟ ಉಡುಗೆ, ತೊಟ್ಟ ತೊಡುಗೆ, ಶಂಖ, ಚಕ್ರ ಆಯುಧಗಳ ವೈಭವ, ಕಂಡಷ್ಟೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಇದೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾವ ತರಂಗಗಳು ಅವರ ಹೃದಯವನ್ನು ಮಿಡಿಯಲು, 'ಕಂಗಳಿಂದಲಿ ಕಂಡೆ ಹಿಂಗಿತು ಭವಭಯ ಎಂಬ ಕೃತಕೃತ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಬಂದು ಕೀರ್ತನೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಕಣ್ಣ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದಂತಿದೆ' ಎಂಬ ಅವರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸ, ಕೆಚ್ಚುಗಳು ತಲೆ ದೋರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ದಿವ್ಯಾನುಭವವೆಂದರೆ ದಾಸರಿಗೆ ಹೊಸದಾದ ಜನ್ಮ ಲಭಿಸಿದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೈವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಲು 'ಬದುಕಿದೆನು ಬದುಕಿದೆನು ಭವ ಹಿಂಗಿತು' ಎಂದು ಹಿಗ್ಗುವರು. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಮೆಲುಕು ಹಾಕಿದಷ್ಟು ರುಚಿ ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದದೊಲುಮೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವರು ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅವರ ಪೂರ್ವವಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲ ತೊಲಗಿ, ಆ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಜನ್ಮವೇ ಇಂಗಿ ಹೋದಂತೆ ಅನುಭವವಾಗುವುದು. ಮೇಲು

ನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪಂಕ್ತಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಳ ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳಗುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣ ಬಹುದು. ಹೊಸಬದುಕಿನ ಈ ಸೌಭಾಗ್ಯವಾದರೂ ಏನು? ಹರಿದಾಸರು ಅವರ ಬಂಧುಗಳಾದರು. ಹರಿಭಕ್ತಿ ದೃಢವಾಗಿ, ನಾಲಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹರಿನಾಮ ನಲಿದಾಡತೊಡ ಗಿತು. ದಾಸರು ಮುಕ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಅರ್ಹರೆನ್ನಿಸಿದರು. ಹಿಂದಿನ ಸಂತತಿ ಉದ್ಧಾರ ವಾದುದಲ್ಲದೆ ಅವರ ಜನ್ಮ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತು. ಈ ನಿಲುವನ್ನು ತಲು ಪಿದ ಮೇಲೆ 'ಪುರಂದರವಿಠಲನೆಂಬ ಪರದೈವ ಬಂದೆನ್ನ ಹೃದಯದಲಿ ನೆಲೆಯಾಗೆ ನಿಂತ' ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುವುದು ಸತ್ಯವೇ ಸರಿ. ಪುರಂದರದಾಸರ ಈ ದರ್ಶನಾನು ಭವ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದುದು. ಅಚ್ಯುತನ ನಾಮದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದ ಅವರು, ಈ ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭವದ ತುತ್ತ ತುದಿಯನ್ನೇರಿ ಅವರ ಮಹಿಮಾತಿಶಯಗಳನ್ನು ಜಗ ತ್ತಿಗೇ ಕೇಳುವಂತೆ ಸಾರಿ ಹೇಳಿರುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಂದರದಾಸರನ್ನು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು, ಅವರ ಕಿಂಕರನೆಂಬ ಕಂಕಣ ತೊಟ್ಟ ವಿಜಯ ದಾಸರು ತಮಗಾದ ಈ ಆನಂದವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೈಖರಿಯೇ ಬೇರೆ; ವೈಭವವೇ ಬೇರೆ. 'ಆನಂದ ಆನಂದ ಮತ್ತೆ ಪರಮಾನಂದ ಆನಂದಕಂದನೊಲಿಯೆ ಏನಂದಪ್ಪ ವೇದ ವೃಂದ' ಎಂದು ಹಿಗ್ಗುವ ದಾಸರಿಗೆ ದಿವ್ಯಾನುಭವವಾಗಲು ಅವರು ಆಡುವ ನುಡಿಗಳು ಆಣಿಮುತ್ತುಗಳಂತಿವೆ. ಶ್ರೀವ್ಯಾಸ ರಾಯರು 'ರಂಗಯ್ಯ ಮನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅಂತ ರಂಗದಿ ಗುಡಿಕಟ್ಟಿ ಕುಣಿವೆನಾ' ಎಂದ ಬಿನ್ನೈಸಿದಂತೆ, ವಿಜಯದಾಸರು 'ಅಂತರಂಗದ ಕದವು ತೆರೆಯಿತೆಂದು, ಎಂತು ಪುಣ್ಯದ ಫಲವು ಪ್ರಾಪ್ತಿ ದೊರಕಿತೊ ಎನಗೆ' ಎಂದು ತನ್ಮಯರಾಗುವರು. ಅವರಿಗೆ ಬೀಗಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿಲು, ಅವರ ಹೃದಯ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ದುರುಳರು ಅಡಗಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡಿದ್ದರು. ಈಗ ಲಾದರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂಪಲಾಯನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದರು ಭಕ್ತಿ ಕಕ್ಕಡವನ್ನು ಹೊತ್ತಿ ಸಿಕೊಂಡು ಒಳಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ತಡ ಅವರಿಗೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ದೃಶ್ಯತೋರಿತು. ಎತ್ತ ತಿರುಗಿದರೂ ಅತ್ತ ಶೃಂಗಾರ ಸದನ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅದು ವಿಷ್ಣುವಿನ ನೆಲೆಯೆನ್ನಿಸಿ ದೇವದೂತರು ಅತ್ತ ಇತ್ತ ಕಾವಲು ಕಾಯುತ್ತಿರುವರು. ಸಚ್ಚಿದಾ ನಂದವದನಾದ ಸ್ವಾಮಿ, ಭೂದೇವಿ ಶ್ರೀದೇವಿಯರ ಆಲಿಂಗನದಿಂದ ಆನಂದ ಪಡುತ್ತ, ಕಮಲಜಾದಿಗಳಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೃದಯ ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ತೋರಿಬರುತಾನೆ. ಇಂಥ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಿಜಯದಾಸರ ಬದುಕು ಸಾರ್ಥಕ ವಾಯಿತು. ''ವೈಕುಂಠವೆಂಬುದು ಅಲ್ಲೆ ಬರಿದೆ, ಲೌಕೀಕ ತೊರೆದರೆ ಇಪ್ಪೋದು ಇಲ್ಲೆ'' ಎಂದು ಘಂಟಾಘೋಷವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ದಾಸರು, ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಓಡ್ಡೋಲಗವನ್ನು ಕಾಣುವ ಈ ಮೋಲ್ಮೆ ತುಂಬ ಗಹನವಾದುದೇ ಸರಿ.

ಹರಿದಾಸರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಮೃತ ಘಳಿಗೆಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲವನ್ನು ಕಂಡುಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಈ ಸಿದ್ಧಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ರಹಸ್ಯವೇ ನಮಗೆ ಬಟ್ಟ ಬಯಲಾಗುವುದು. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಪ್ರಸಂಬದಲ್ಲಿ ಸಂತತವಾದ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಎಂತಹ ಚಿರಂತನವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಸಂತರೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಂತಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಪಮವಾದ ಈ ದಿವ್ಯಾನುಭವವನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಕೀರ್ತನೆಗಳು ಆಯಾ ಹರಿದಾಸರ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸುವವಲ್ಲದೆ, ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸರ್ವದಾ ಬದುಕಿನ ಪರಮೋದ್ದೇಶವನ್ನು ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವ ನಂದಾದೀಪಗಳಂತಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು†

ಜಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ್

ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಗಳೆಂಬ ಪುರಾಣಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುವಂತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಪ್ಲೇಟೋ ಧರ್ಮ (Justice) ಸೌಂದರ್ಯ (Beauty) ಮೋಕ್ಷ (Immorality) ಇತ್ಯಾದಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ "ಮೌಲ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರ" ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಕೇವಲ ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದೀಚೆಗೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾರ್ಜ್ ಸಂತಾಯನ, ಡಬ್ಲ್ಯು. ಎಮ್. ಅರ್ಬನ್, ಜಾನ್ ಲೇರ್ಡ್, ಜಾನ್ ಡ್ಯೂಯಿ, ಆರ್. ಬಿ. ಪೆರಿ, ಡಿ. ಹೆಚ್. ಪಾರ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮೌಲ್ಯದ ಅರ್ಥ, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪ, ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಮೌಲ್ಯಕ್ಕೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ, ಇತ್ಯಾದಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

---

† ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತಾ ಸಮಿತಿಯವರು 1970–71ರಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿದ್ದ "ಸಂಸ್ಕೃತಿದರ್ಶನ" ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸ.

ಇಲ್ಲಿ ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಾದವಿವಾದಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸದೆ[1] ಕೇವಲ ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಕೇವಲ ಕೆಲವು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹವ್ಯಾಸವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಿಯಾರೂಪಕವಾದ ಮೌಲ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಇಡೀ ಮಾನವಕುಲಕ್ಕೇ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣಲಕ್ಷಣವೆಂದು, ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದಾದರೂ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣಗಾಡದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರಲಾರ. ಆಲೋಚಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ, ಇದೇ ಮಾನವನ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣವೂ ಹೌದು; ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೇವಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೆಲವು ಲಕ್ಷ್ಯಗಳತ್ತ ಸಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನು ಮಾತ್ರ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾನೆ; ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೌಲ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಮಾನವ ಜಾತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬ ಸಂಕೀರ್ಣಜೀವಿ. ಅವನಲ್ಲಿ ಭೌತಶರೀರ, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ ಅವನು ಸಂಘ ಜೀವಿಯೂ ಹೌದು; ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜೀವಿಯೂ ಹೌದು—ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಗಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನು ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲು, ಸಾಧಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ, ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ತೃಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಭೌತ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಪೈಕಿ ಆರೋಗ್ಯ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಆರೋಗ್ಯವೇ ಮಹಾ ಭಾಗ್ಯವೆಂಬ ಗಾದೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ. ಆಹಾರ, ವಸ್ತ್ರ, ವಸತಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭೌತಮೌಲ್ಯಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು; ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಆರೋಗ್ಯವಂತನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು.

ತನ್ನಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಬೇಡವಾದ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅವರಿಂದ ತನಗೆ

---

[1] ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ನೋಡಿ: ಇದೇ ಲೇಖಕರ 1) "Person and Value", THE ARYAN PARTH, April 1970, ಮತ್ತು "Choice and Value" THE ARYAN PATH, March 1968.

ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಈ ವ್ಯವಹಾರ ಹಣದ ಮುಖಾಂತರ ಸುಗಮವಾಗಿ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನ ಲಭಿಸಿದೆ; ಅದನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಹಣದಿಂದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖಗಳನ್ನೂ ಪಡೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದರೂ, ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆನ್ನುವುದೇನೊ ನಿಜ.

ಮನುಷ್ಯನ ಸಾಂಘಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಾಠಶಾಲೆಗಳು, ವಾಹನಸೌಕರ್ಯಗಳು, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳು ಮುಂತಾದುವು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯದೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅಂತೆಯೇ ಆ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅವನು ಋಣಪನ್ನರಿತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜದ ಸಲುವಾಗಿ ತಾನು ದುಡಿದು ಅದರ ಮೌಲ್ಯಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಹಜ ಮತ್ತು ಅದು ಅವನ ಧರ್ಮ ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಮನೋಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ನೀಚಮನೋಭಾವ ಬೇರೊಂದಿದೆ; ಅದು ಸಮಾಜ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೇ ನಾಶಮಾಡುವ ರಾಕ್ಷಸೀ ಮನೋಭಾವ.

ಮನುಷ್ಯನ ನೈತಿಕಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ವಾರ್ಥಮನೋಭಾವಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಅವನ ಮಾನಸಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮನೋಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು: 1. ಆಲೋಚನಾ ಶಕ್ತಿ, 2. ಭಾವನಾ ಶಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂವೇದನಾ ಶಕ್ತಿ, 3. ಇಚ್ಛಾ ಶಕ್ತಿ; ಇವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸತ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ಮಾನಸಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮನುಷ್ಯನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ

ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ ನೈತಿಕಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರದ ಒಂದು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದೆಂದು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯ : ವಿಜ್ಞಾನದ ವೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿ ಅವನ ಐಹಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ಒಂದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಆನಂದವಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅರಸುತ್ತಾನೆ, ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ

ಗಳೆರಡೂ ಮನುಷ್ಯನ ಐಹಿಕ ಸುಖದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ನೈತಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯ ಹಾಗಲ್ಲ; ಅದು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ವ್ಯಯುಕ್ತಿಕ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಸ್ವಾರ್ಥಾವಲಂಬಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿವು: ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸುಖವನ್ನು ತಾನು ನೋಡಿಕೊಂಡಿರೆ ಸಾಲದೆ? ಪರರಿಗಾಗಿ ತಾನು ಏಕಾದರೂ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿಬೇಕು? ಹಾಗೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತನಗಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು? ಇತ್ಯಾದಿ .. ..

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಯಾಕೆಂದರೆ ನೈತಿಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಅದೇ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಕಾಂಟ್ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕನಾದ ಪ್ರಭಾಕರನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೋ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಗುರಿ, ಉದ್ದೇಶ, ಪ್ರಯೋಜನವಿದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ಅವನ ನೈಜಗುಣ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ನೀತಿಯುತವಾದ ಜೀವನದಿಂದ ತನಗಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಕುರಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಪದೇ, ಪದೇ ಬರುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ತೀರಾ ಲೌಕಿಕವಾಗಿ, ಸುಲಭವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ. ಅನೇಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯಾದ ಉತ್ತರಗಳು ಸಾಧ್ಯ.

ಮೊದಲನೆಯದು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಮತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುವ ಉತ್ತರ: ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅವನ ಸಾವಿನಿಂದ ಕೊನೆಗಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಸಾವಿನಿಂದಾಚೆ ಅವನು ಬೇರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರಿದಾಗ ಅವನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಸತ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ, ಅನೀತಿಯುತ ಕಾರ್ಯಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾವುದೆಂದೂ, ಆದ್ದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮನುಷ್ಯನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ನಡತೆಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಬಲ್ಲದು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವೇಳೆ

ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ಮತಗಳ ಹಿಡಿತ ಸಡಿಲವಾಗಿ, ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲೂಬಹುದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಸಮಂಜಸವಾದ ಉತ್ತರ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಮತಗಳ ಆಧಾರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಹೊರತು ತರ್ಕವಲ್ಲ.

ಮತಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮನುಷ್ಯನ ಮೇಲೆ ಸಡಿಲವಾದಾಗ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವನು ಮತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಲೌಕಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಎರಡನೇ ರೀತಿಯಾದ, ಈ ಉತ್ತರವನ್ನು ನಾವು ಬೆಂಥಮ್, ಮಿಲ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಸಾರ್ತ್ ಮೊದಲಾದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬೆಂಥಮ್ ಮತ್ತು ಮಿಲ್ ತಮ್ಮ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕೆಲಸದಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುವುದೋ ಅದನ್ನೇ ನೀತಿಯುತ ಕೆಲಸವೆಂದು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಿಳಿದು ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸುಖವನ್ನೂ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನು ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಲೌಕಿಕ್ಕ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ನೈತಿಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಕೆಟ್ಟವನಲ್ಲ ; ಸ್ವಾರ್ಥಿಯೂ ಅಲ್ಲ ; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ದರಿದ್ರ, ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯನ್ನಾಗಿ, ಕೆಟ್ಟವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ; ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೂ, ಹರಡುವುದಕ್ಕೂ ಅವೇ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ.[2] ದರಿದ್ರ ಮತ್ತು ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಿದಾಗ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯನು ಸ್ವಾರ್ಥಿಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತು ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ವ್ಯಯುಕ್ತಿಕ ಸೌಖ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

ಇತ್ತೀಚಿನ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವ ಜೀನ್–ಪಾಲ್‌ಸಾರ್ತ್‌ನೂ ಸಹ ಮತ ಪ್ರಭಾವದ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದ ನೈತಿಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ; ಈತನದು ನಿರೀಶ್ವರವಾದ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮವಾದ.[3] ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ; ಸಾವಿನಿಂದಾಚೆ

---

2. ನೋಡಿ : Marx and Engels, *On Religion*, Moscow, 1957.

3. ನೋಡಿ : Jean-Paul Sartre, EXISTENTIALISM, New york, 1947.

ಅವನಿಗೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ' ಆತ್ಮ 'ವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿರುವುದು ಬರೀ ಶೂನ್ಯತೆ; ಇದೇ ಅವನ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪ; ಈ ಶೂನ್ಯತೆಯಿಂದಲೇ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನೂ ಹೌದು. ಈ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವನು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಧರ್ಮ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿಯೇ ದುಡಿಯದೆ ಲೋಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದುಡಿಯಬೇಕು. ಇದೇ ಅವನ ಸಹಜ ಧರ್ಮ; ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ನೈತಿಕವೆನಿಸೋ ಭಾವ ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಶೂನ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾರ್ತ್ರ್ ನಿರೀಶ್ವರ ವಾದಿಯೂ, ಅನಾತ್ಮವಾದಿಯೂ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಕೇವಲ ಐಹಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದೂ, ಅದೇ ಅವನ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆಂದೂ ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.[4]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತ್ರ್‌ರ ವಾದಸರಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನೇಕರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸಾವಿನಿಂದಾಚೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಸಮಾಜದ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ ಸುಖವಾಗಿರಬಹುದಾದರೆ, ತನ್ನ ಸುಖವೊಂದನ್ನೇ ತಾನೇಕೆ ಬಯಸಬಾರದು, ಅದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಶಾರೀರಕ ಸುಖವನ್ನು ಒದಗಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಆತ್ಮ, ದೈವ ಮೊದಲಾದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವನಿಂದ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದೂರವಾಗುವುವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಶಾರೀರಕ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪರದಾಡುವುದು ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹುಟ್ಟು ಗುಣವೋ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಚಿಂತನೆಯೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇ ಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಹುದುಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮತೀಯ ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಉತ್ತರಗಳೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡು ಉತ್ತರಗಳನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿ

---

4. ಸಾರ್ತ್ರ್ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ನೋಡಿ : ಇದೇ ಲೇಖಕರ

THE EXISTENTIALIST CONCEPTS AND THE HINDU PHILOSOPHICAL SYSTEMS, Allahabad, 1967.

ಕೊಂಡು, ಹಾಗೂ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದ ಮೂರನೆಯ ಉತ್ತರ ಅಥವಾ ದೃಷ್ಟಿ ಬೇರೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೈವನೆಂಬ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಾವಿನಿಂದಾಚೆ ಕಾದಿರಿಸಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಂಬ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶಾರೀರಕ ಸುಖದ ಹೊರತು ಬೇರಾವ ಸುಖ ಅಥವಾ ತೃಪ್ತಿಯ ಹಂತವೂ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥವೆನ್ನುವುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಹಂತ. ಅದನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಶಾರೀರಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದಿರಬೇಕು; ಹಾಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದಿರಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ನೈತಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಈ ಅನುಸರಣೆಯಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಸುಖದ ಅಶಾಶ್ವತೆ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ಅರಿವು ಬೇರೂರಿ, ಅದರ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಮನುಷ್ಯನು ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಂತಕ್ಕೇರುತ್ತಾನೆ; ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.[1]

ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಮಾರ್ಗ ಬಹಳ ಕಷ್ಟವಾದುದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಿಚ್ಚು ಮನಸ್ಸಿನ ಅನ್ವೇಷಣೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಅವನು ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇದರ ತಳಹದಿ. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮತೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಧವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿಡುವುದರಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ನೆಮ್ಮದಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಜೊತೆಗೆ ಶಾರೀರಕ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಶಾಶ್ವತೆ, ಅಪೂರ್ಣತೆಗಳು ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಅತೃಪ್ತಿಯೇ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿ ಅವನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ, ಸ್ವಾರ್ಥತ್ಯಾಗದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆನಂದವಿದೆಯೆಂದು ಮನಗಂಡು ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಅಲೌಕಿಕ ಆನಂದ ಅವನನ್ನು ಹೆಚ್ಚು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತವಾದ ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ.[2]

---

1. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ: ಇದೇ ಲೇಖಕರ "The Dialectic of the Individual," THE ARYAN PATH, June 1969.

2. ಈ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ಹಲವು ಮಹಾಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಸಮಕಾಲೀನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರು—ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಸ್ವೈಟ್ಸರ್.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೈತಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದನ್ನು ನಾವು ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ನೋಡಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಎಫ್. ಹೆಚ್. ಬ್ರಾಡ್ಲಿ ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಬೊಸಾಂಕೆ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀತಿಯುತವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಗುರಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದು ಕೊನೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಮುಖ್ಯವೇ. ಯಾಕೆಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿ ಅಂಶವೂ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆದಾಗಲೇ, ಅವನ ಜೀವನ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪೈಕಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಲಭಿಸಿದೆ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಹಂತಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಒಂದು ಸೇತುವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಲೌಕಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ಕೊಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಆನಂದಕ್ಕೂ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನುಸರಣೆಗೆ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವ ಮೂಲಸೂತ್ರವಾಗಿದಿಯೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಆಂತರಿಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೂ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಬಸವ ಸಂದೇಶ

ಎಚ್. ತಿಪ್ಪೇರುದ್ರಸ್ವಾಮಿ

ಭರತಖಂಡದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕವು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕೊಡುಗೆ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹನ್ನೆರಡನೆ ಶತಮಾನ ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಒಂದು ಘಟ್ಟ. ಬಸವಣ್ಣನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ನವಚೇತನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗಭೂಮಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಧರ್ಮ ಜೀವಂತಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಮಿಂಚಿನಂತೆ ಸಂಚರಿಸಿತು. ಜನತೆಯ ಜೀವನವನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ಮನೆ ಮನೆಗಳನ್ನು ಮನ ಮನಗಳನ್ನು ಬೆಳಗಿತು. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಅಳವಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ತೋರಿಸಿದರು.

‘ ಸಮಾಜದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಕಡೆಗಣಿಸಬಾರದು, ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೊಸಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ತೊಡಕುಗಳೂ ತಲೆದೋರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಅವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಬಾಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತೆ ಧರ್ಮವು ವಿಕಾಸಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕು. ವಿಚಾರವಾದದ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬಲ್ಲ ಧರ್ಮವು ಜನತೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಬಲ್ಲುದು — ಎಂಬ ಈ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಮತ್ತು ಶಾಶ್ವತವಾದ ತತ್ವಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದರು ; ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸಿದರು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೂ ಅದು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ. ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುವಂತಿದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬಹುಮುಖವಾದುದು. ಒಂದು ಕಡೆ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಅಧಿಕಾರ; ಕಳಚೂರ್ಯ ಬಿಜ್ಜಳನ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಂಡಾರದ ಮಂತ್ರಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಹಾಸಾಧಕ ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜ

ದಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟ ಮೇಲುಕೀಳೆಂಬ ವಿಷಮತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಕೆರಳುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ; ಜನರ ದುಃಖವನ್ನು ಕಂಡು, ಕಂಬನಿ ಮಿಡಿಯುವ ಲೋಕಸಂಸಾರಿ; ಧರ್ಮದ ಸ್ವಾರ್ಥಮುಖವಾಡವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ನಿಷ್ಠುರವಾದಿ; ಸರ್ವ ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಕನಸನ್ನು ಕಂಡ ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಿ; ಈ ಬಹುಮುಖವಾದ ಭಾವನೆ ಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ವಚನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸಿದ ವರಕವಿ. ಇವು ಅವರ ವಿರಾಟ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಹಲವು ಮುಖಗಳು.

ಅದು ಕನ್ನಡದ ಪುಣ್ಯ; ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೋಧನೆಗಾಗಿ ಜನರ ನುಡಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ. ಜನವಾಣಿ ದೇವವಾಣಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿತು. ಅವನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡ ಶರಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅನುಭವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹೊಸ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೆಳಗಿತು. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಂತಹ ಮೇರುಸದೃಶ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ದೀಪ್ತಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮಾತು, ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗ ಸ್ವರೂಪವಾಯಿತು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿಯ ಮಧುರಭಕ್ತಿಯ ಮಧು, ಅಧರಕ್ಕೂ ಸಿಹಿ ಉದರಕ್ಕೂ ಸಿಹಿಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಶರಣರನ್ನು ಕಲ್ಯಾಣವೆಂಬ ಪ್ರಣತಿಯ ಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಿಸಿದ ಜ್ಯೋತಿ ಬಸವಣ್ಣ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಂತೂ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ರನ್ನಗನ್ನಡಿಗಳು. ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೃದಯದ ಆಳವಾದ ಅನುಭವದಿಂದ ಪರಿ ಪಾಕಗೊಂಡು ಒಡಮೂಡಿದ ಮಾತುಗಳು ಅಣಿಮುತ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. "ಅಂಗಮೆಚ್ಚಿ ಅಹುದಹುದು" ಎನ್ನುವಂತಿವೆ. ಅವರ ಮನೋವಿಕಾಸದ ಜೀವಂತ ಚಿತ್ರ, ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಬಹುಮುಖವಾದ ಅವರ ವಿಚಾರವಾದಕ್ಕೆ ಅವರ ವಚನಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವರ ಸಾಧಕ ಜೀವನ. ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗೂ ಮೂಲ ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಎಂದು ನಂಬಿದವರು ಬಸವಣ್ಣ ನವರು. ತಾನು ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣದ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಾಣಿ ಸಲಾರ. ಕುರುಡ ಕುರುಡನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸಿದಂತಾಗಬಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ತಮ್ಮ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಠೋರ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡೆದರು. ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಅಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯುನ್ನತವಾದ ಎತ್ತರವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ದರು. ಅವರ ಈ ಸಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳು ಅವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾರ್ಗ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ. 'ಭಕ್ತಿಭಂಡಾರಿ' ಎಂದೇ ಅವರು ಶರಣರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಯ್ಯ ಹೇಳುವ ಈ ಮುಂದಿನ

ಮಾತು ಅವರ ಭಕ್ತಿಜೀವನವನ್ನು ಬಹಳ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. "ಎತ್ತೆತ್ತ ನೋಡಿದೊಡೆ ಅತ್ತತ್ತ ಬಸವನೆಂಬ ಬಳ್ಳಿ; ಎತ್ತೆತ್ತ ನೋಡಿದೊಡೆ ಅತ್ತತ್ತ ಲಿಂಗ ವೆಂಬ ಗೊಂಚಲು; ಒತ್ತಿ ಹಿಂಡಿದೊಡೆ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ರಸವಯ್ಯ." ಬಹಳ ಅರ್ಥ ವನ್ನುಳ್ಳ ಮಾತು ಇದು. ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿಹಿಂಡಿದರೆ ಭಕ್ತಿ ಯೆಂಬ ರಸ ತೊಟ್ಟಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟಿದರೂ ಅವು ಮೃದು; ಎಲ್ಲಿ ಮೆದ್ದರೂ ಅವು ಸಿಹಿ. 'ಭಕ್ತನಾದರೆ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣಿನಂತಿರಬೇಕು; ಭಕ್ತನಾದರೆ ಬೆಲ್ಲದ ಕುಳ್ಳಿಯಂತಿರಬೇಕು; ಭಕ್ತನಾದರೆ ಮಾವಿನ ಫಲದಂತಿರಬೇಕು"--ಎಂಬ ಮಾತು ಗಳು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಭಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನೋಡಿ ಹೇಳಿದಂತಿವೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿಯ ಮಿಡಿತ ಎಲ್ಲರ ಹೃದಯಗಳ ಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಚೈತನ್ಯದ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿ ಮಿಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸರಳ ವಾದ ನೇರವಾದ ಮತ್ತು ಹೃದಯದಿಂದ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಹೃದಯದ ತಳಮಳದಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಅನುಭವದ ಶಾಂತಸ್ಥಿತಿಯವರೆಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳೆಲ್ಲಾ ಅವರ ವಚನ ಗಳಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಅದೊಂದು ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆಯ ಜೀವಂತ ಕೈಪಿಡಿಯಿದ್ದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

"ಅಯ್ಯ ಅಯ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತಲಿದ್ದೇನೆ; ಅಯ್ಯ ಅಯ್ಯ ಎಂದು ಒರಲು ತ್ತಲಿದ್ದೇನೆ. ಓ ಎನ್ನಲಾಗದೇ ಅಯ್ಯ?"—"ತುಪ್ಪದ ಸವಿಗೆ ಅಲಗ ನೆಕ್ಕುವ ಸೊಣಗನಂತೆನ್ನ ಬಾಳುವೆ" "ಎನ್ನ ಚಿತ್ತ ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ನೋಡಯ್ಯ, ವಿಚಾರಿಸಿ ದೊಡೇನೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲವಯ್ಯ"—ಅಕಟಕಟ ಶಿವ ನಿನಗಿನಿತು ಕರುಣವಿಲ್ಲ. ಅಕಟ ಕಟ ಶಿವ ನಿನಗಿನಿತು ಕರುಣವಿಲ್ಲ; ಅಕಟಕಟ ಶಿವ ನಿನಗಿನಿತು ಕೃಪೆಯಿಲ್ಲ. ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದೆ ಇಹಲೋಕದುಃಖಿಯ, ಪರಲೋಕ ದೂರನ?"—ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳು ಭಕ್ತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಾರಂಭದ ತಳಮಳವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದೆಸೆಯೇ ಹೊರತು ಕೊನೆಯ ನಿಲವಲ್ಲ. ಬಸವಣ್ಣನವರು ಮುಂದೆ "ಮರ್ತ್ಯಲೋಕವೆಂಬುದು ಕರ್ತಾರನ ಕಮ್ಮಟವಯ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಉರಿಬರಲಿ ಸಿರಿಬರಲಿ ಬೇಕು ಬೇಡೆನ್ನೆಸು" ಎಂಬಂತಹ ದೃಢನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ "ಎನ್ನಮಾನಾಪಮಾನ ನಿಮ್ಮದಯ್ಯ; ಬಳ್ಳಿಗೆ ಕಾಯಿ ದಿಮ್ಮಿತ್ತೇ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವ" ಎಂಬಂತಹ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣೆಯಿಂದ, "ಮಾವಿನ ಕಾಯೊಳಗೊಂದು ಎಕ್ಕೆಯಕಾಯಿ ನಾನಯ್ಯ" ಎಂಬಂತಹ ನಿರಹಂಕಾರದಿಂದ ಅವರ ಭಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು.

"ತ್ರಿವಿಧ ದಾಸೋಹ"ದಿಂದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಳದ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಯನ್ನೇರಿ ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಿಲವಿಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬಂದರು. ಪ್ರಾರಂಭದ ತಳಮಳ ಹಿಂಗಿ

ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವನೇ ತಾವಾಗಿ, ತಮ್ಮನ್ನೇ ತಾವು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅವರದಾಯಿತು. ನೂರಾರು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಅವರ ಸಾಧನೆಯ ಚಿತ್ರ ಅಪೂರ್ವವಾದುದು. ಅವರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ನಿಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನುಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು :

“ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬ ಪೃಥ್ವಿಯಮೇಲೆ, (ಗುರುವೆಂಬ ಬೀಜವಂಕುರಿಸಿ)
ಲಿಂಗವೆಂಬ ಎಲೆಯಾಯಿತ್ತು.
ಲಿಂಗವೆಂಬ ಎಲೆಯಮೇಲೆ—
ವಿಚಾರವೆಂಬ ಹೂವಾಯಿತ್ತು,
ಆಚಾರವೆಂಬ ಕಾಯಾಯಿತ್ತು;
ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಹಣ್ಣಾಯಿತು.
ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯೆಂಬ ಹಣ್ಣು ತೊಟ್ಟುಕಳಚಿ ಬೀಳುವಲ್ಲಿ
ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ ತನಗೆ ಬೇಕೆಂದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ. ”

“ಇದೀ ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಯ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಒಂದು ವಚನದಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಕ್ತಿಯೇ ಸಾಧನೆಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಭೂಮಿ” ಅದರ ಮೇಲೆ ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ದೈವಕೃಪೆ ಕುಡಿವಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ವೆಂಬ ಕಾಯಿ; ಅಂದರೆ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಸಮನ್ವಯವಾಗಬೇಕು. ಇದರ ಸಾರ್ಥ ಕತೆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅತೀತವಾದ ಅನುಭಾವದ ಬೆಳಕೇ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ. ಅದೇ ಉದ್ದೇಶಿತ ಫಲ. ಅದು ತೊಟ್ಟುಕಳಚಿ ಬೀಳುವುದರಲ್ಲಿರಲು ಕೂಡಲಸಂಗಮ ದೇವ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿಂಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡ. ಹೀಗೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಜೀವನ ಹಣ್ಣಾಗಿ ಅದು ಕೂಡಲಸಂಗನಿಗೆ ಅರ್ಪಿತವಾಯಿತು.

ಸಾಧಕರಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಲಿಂಗಾಂಗ ಸಾಮರಸ್ಯ ಪಡೆದರು; ಅತ್ಯುನ್ನತ ವಾದ ನಿಲವನ್ನು ಏರಿದರು. ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಮಂತ್ರಿಯ ಪದವಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಲೌಕಿಕ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋದರು. ಯಾವುದನ್ನ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬುದ್ಧ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದನೋ ಅದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ನವರು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಪಡೆದರು. ಇದು ಅವರು ಮಾಡಿದ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು.

ಲೋಕಸಂಸಾರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮೊಬ್ಬರ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸುಖ ದಿಂದ ತೃಪ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜನರ ದುಃಖ ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕರಗಿಸಿತು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಅವರನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದುವು. ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬ ಸಮಾಜದ ವಿಷಮತೆಗೆ

ಧರ್ಮದ ಅಂಗೀಕಾರಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದುದು ಅವರಿಗೆ ನೋವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಧರ್ಮದ ಈ ಆವರಣಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿಹಾಕಿ, ಅದರ ಅಮೃತ ಫಲಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಣಬಡಿಸುವ ಸಾಹಸವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಕೈಕೊಂಡರು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಹರಿಯಿತು.

ಅಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹರಿಯಿಸಿದ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಅಂದಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗುವಷ್ಟು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲೀ ಸಮಾಜ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಅಭ್ಯುದಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಾಗಲೀಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಜೀವನದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಚಿರಂತನವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರು; ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಕುಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಯಿಸಿ ಬಡಿದು ಅಪರಂಜಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರು. ತಮಗೆ ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದುದನ್ನು ಯಾವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು; ಕಾವ್ಯಗತಗೊಳಿಸಿದರು. ಪೂರ್ಣ ಧರ್ಮದ ಶಾಶ್ವತ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರಿದ ಅವರ ನುಡಿಗಳು ಎಷ್ಟೋವೇಳೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುವು. ಅವರ ಆ ವಿಚಾರವಾಹಿನಿಯ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಪರಿಚಯವನ್ನು "ವ್ಯಕ್ತಿಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆ "ಸಮಾಜ ರಚನೆ" ಮತ್ತು "ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ"—ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರ ಘಟಕಗಳಾದ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ "ಉದಯ"ವೂ ಆಗಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯಕ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ದೊಡ್ಡವರಾದರೆ ಸಮಾಜ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಉದಾತ್ತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಲಾರ—ಎಂದು ನಂಬಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಅತಿಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವಾದ ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಂಡರು. ಒಂದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೀತಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆರಡು ಬೇರೆಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಸಮನ್ವಯಗೊಂಡಾಗ ಪೂರ್ಣಜೀವನವಾಗುತ್ತದೆಂದು ತುಂಬು ಜೀವನದ ನೈತಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟರು.

ತನು ಮನ ಧನಗಳನ್ನು ನೈತಿಕ ಜೀವನದ ನಿಚ್ಚಣಿಕೆಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಪರಿವರ್ತಿಸಿದರು. 'ತನು' ಅಂದರೆ ಈ ಸ್ಥೂಲದೇಹ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇದು ಅಶಾಶ್ವತವಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬೆಂಕಿಯು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಆತ್ಮ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಧರಿಸಿಯೇ ಸಾಧನೆಯನ್ನು

ಕೈಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾದ ಪವಿತ್ರ ಸಾಧನ. ಇದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ಸಾಧನೆಗೆ ಕೈದುವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.—ಎಂಬುದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಅಭಿಮತ. ಅವರ ಈ ಒಂದು ವಚನ ನೋಡಬಹುದು.

ಉಳ್ಳವರು ದೇವಾಲಯವ ಮಾಡುವರು ;
ನಾನೇನ ಮಾಡುವೆನಯ್ಯ ; ಬಡವನಯ್ಯ
ಎನ್ನ ಕಾಲೇ ಕಂಭ, ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ,
ಶಿರ ಹೊನ್ನ ಕಳಶವಯ್ಯ ;
ನೋಡಯ್ಯ ಕೂಡಲಸಂಗಮದೇವ, ಕೇಳಯ್ಯ,
ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು, ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ದೇಹವನ್ನೇ ದೇಗುಲವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಬೇಕು ಸಾಧಕ. ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ದೇಹ ವ್ಯರ್ಥ. "ವ್ಯಾಧನೊಂದು ಮೊಲವ ತಂದರೆ ಸಲುವ ಹಾಗಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಗೈವರಯ್ಯ ನೆಲನಾಳ್ವನ ಹೆಣವೆಂದರೆ ಒಂದಡಕೆಗೆ ಕೊಂಬರಿಲ್ಲ ನೋಡಯ್ಯ" ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಮೊಲ ಸತ್ತ ಮೇಲೂ ನಾಲ್ಕುಕಾಸು ಬಾಳುತ್ತದೆ. ಆನೆಯಂತಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೂ ಸತ್ತು ಸಾವಿರ ಬಾಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ದೇಹಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೇನಿದೆ ? ನೆಲವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ರಾಜನ ಹೆಣವನ್ನು ಕೂಡ ಒಂದು ಅಡಕೆ ಕೊಟ್ಟು ಯಾರೂ ಕೊಳ್ಳಲಾರರು. "ಮೊಲನಿಂದ ಕರಕಷ್ಟ ನರನ ಬಾಳುವೆ," ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಮರೆತರೆ, ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತರೆ ಹರನಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು. ಆಗ ಈ ದೇಹವೇ ಜಂಗಮ ದೇವಾಲಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಧನ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತು. ಇದನ್ನು ಮಾಯೆ ಎಂದು ಹಳಿಯುವುದಾಗಲೀ, ತಿರಸ್ಕರಣೀಯವೆನ್ನುವುದಾಗಲೀ ಸಲ್ಲದು ಇದು ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕವಾದುದು. ಆದರೆ ಅದು ಮೋಹಮೂಲವಾಗಿ ಬಂಧಕವಾಗಬಾರದು. ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ವಿನಿಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿ ಎರಡೂ ತ್ಯಾಗಮೂಲವಾಗಿರಬೇಕು ; ಶುದ್ಧವಾದವುಗಳಾಗಿರಬೇಕು.

ಪಾಪಿಯಧನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕಲ್ಲದೆ ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯ ;
ನಾಯ ಹಾಲು ನಾಯಿಗಲ್ಲದೆ ಪಂಚಾಮೃತಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲದಯ್ಯ.
ನಮ್ಮ ಕೂಡಲಸಂಗನ ಶರಣರಿಗಲ್ಲದೆ
ಮಾಡುವ ಅರ್ಥ ವ್ಯರ್ಥ ಕಂಡಯ್ಯ.

ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಧನವನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು ; ಸತ್ಪಾತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು,

ಹೀಗೆ ತನು ಮತ್ತು ಧನಗಳೆರಡೂ ಅವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮನದಿಂದ ಮಹತ್ವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಮನ ಹೀನವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಭಕ್ತಿ ಮುಗಿದಂತೆ:

ಚೇಳಿಂಗೆ ಬಸುರಾಯಿತ್ತೇ ಕಡೆ;
ಬಾಳೆಗೆ ಫಲವಾಯಿತ್ತೇ ಕಡೆ; ನೋಡಾ.
ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾದುವ ಓಲೆಯಕಾರರಿಗೆ
ಓಸರಿಸಿತ್ತೇ ಕಡೆ;
ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಂಗೆ ಮನ ಹೀನವಾದರೆ
ಅದೇ ಕಡೆ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ

ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು. ಮನಸ್ಸೇ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಕಾರಣ. ಅಂತರಂಗದ ಶುದ್ಧಿ ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗೂ ಆಧಾರಭೂತವಾದದ್ದು. ದೇಹ ಬೆತ್ತಲೆ ಇದ್ದರೇನು? ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿದರೇನು? ಭಸ್ಮವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೇನು? "ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಭಸ್ಮವಾದರೆ ಶರಣ." ಒಳಗೆ ತೊಳೆಯುವುದನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಹೊರಗೆ ತೊಳೆದರೆ ವ್ಯರ್ಥ.

ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಮನಸ್ಸಿನ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೃತಕವಾಗಿ ನಿಗ್ರಹಿಸುವ ಕಠಿಣತಮ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೇತನಗಳೂ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆಯಿಟ್ಟು ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಮಾರ್ಗ. ಹೊನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಮಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದಷ್ಟೂ ಅವುಗಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಭೂತಾಕಾರವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮನದ ಮುಂದಣ ಆಶೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದಾಗ ಅವುಗಳು ಬಂಧಕಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸವು. ಇದನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹವ ಮಾಡಿದರೆ ಹೊಂದುವುವು ದೋಷಂಗಳು;
ಮುಂದೆ ಬಂದು ಕಾಡುವುವು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಂಗಳು.
ಸತಿ ಪತಿ ರತಿ ಸುಖವ ಬಿಟ್ಟರೇ ಸಿರಿಯಾಳ ಚಂಗಳೆಯರು?
ಸತಿ ಪತಿ ರತಿಸುಖ ಭೋಗೋಪಭೋಗವ ಬಿಟ್ಟರೇ ಸಿಂಧುಬಲ್ಲಾಳರು?
ನಿಮ್ಮ ಮುಟ್ಟಿ ಪರಸ್ತ್ರೀಗೆಳಸಿದಡೆ ನಿಮ್ಮ ಚರಣಕ್ಕೆ ದೂರ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಯಸುವ ಸುಖವನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಪಡೆದು, ಅನುಭವಿಸಿ, ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆ ಸುಖದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ತನುವನ್ನು ಕರಗಿಸಿ ಕೊರಗಿಸಿ ಮನವನ್ನು ಬಳಲಿ

ಸಿದರೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರು.

ಹುತ್ತವ ಬಡಿದೊಡೆ ಹಾವು ಸಾಯಬಲ್ಲದೇ ಅಯ್ಯಾ ?
ಅಘೋರ ತಪವ ಮಾಡಿದೊಡೇನು ?
ಅಂತರಂಗ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದವರನೆಂತು–
ನಂಬುವೆನಯ್ಯಾ ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದೇವಾ.

ಕೇವಲ ಬಹಿರಂಗ ಆಡಂಬರಗಳು ಹುತ್ತವನ್ನು ಬಡಿದಂತೆ. ಅದರಿಂದ ಒಳಗಿರುವ ಹಾವು ಸಾಯಲಾರದು. "ಬಂಡಿ ತುಂಬ ಪತ್ರಿಯ ತಂದು ಕಂಡುಕಂಡಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜನಕ್ಕೆರೆದರೂ ಸುಖವಿಲ್ಲ. "ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸುವ" ಮನಸ್ಸನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿದವನೇ ಸುಖಿ. ಮನಸ್ಸೇ ಮಹಾದೇವನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲುದು.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಬೋಧೆಯೆಲ್ಲಾ ಇದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತಹದು. ಭಕ್ತಿ ಹೃದಯದ ಅನುಕಂಪೆಯಿಂದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಆರ್ದ್ರವಾಗಿವೆ. "ಎಲೆ ಎಲೆ ಮಾನವ ಅಳಿಯಾಸೆ ಬೇಡವೋ, ಕಾಡ ಬೆಳುದಿಂಗಳ ಸಿರಿ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ" ಎಂದು ಜನರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಅರಿಯದೆ "ಹರಕೆಗೆ ತಂದ ಕುರಿ, ತೋರಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿದ ತಳಿರ ಮೇಯುವಂತೆ" "ಹಾವಿನ ಬಾಯ ಕಪ್ಪೆ ಹಸಿದು, ಹಾರುವ ನೊಣಕ್ಕೆ ಆಶೆ ಮಾಡುವಂತೆ" ಮನುಷ್ಯ ಈ ವಿಷಯ ಸುಖವೇ ಶಾಶ್ವತವೆಂದು ಭ್ರಾಂತನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಪರಿತಪಿಸುತ್ತಾರೆ. "ತುಪ್ಪದ ಸವಿಗೆ ಅಲಗ ನೆಕ್ಕುವ ಸೊಣಗನಂತೆ" ಅವರ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಅವರಿಗಾಗಿ ಮರುಗುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೇನು ಉದ್ಧಾರವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಹ ಪಾಪಿಗೂ ಕೂಡ ಅವರ ಕೃಪಾಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವುಂಟು. ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟರೆ ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಸನ್ಮಾರ್ಗಗಾಮಿಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಆಶ್ವಾಸನೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಬೋಧಿಸಿದ ಮುಖ್ಯ ತತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಮತ ಉದ್ಯೋಗ ಯಾವುದೂ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ನೈತಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಜನರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸಾಹಸಪಟ್ಟರು. ಕಳ್ಳತನ ಕಪಟ ಹಿಂಸೆ ದುರಾಚಾರ, ದುಶ್ಶೀಲ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಖಂಡಿಸಿದರು. ಅಂಗಗುಣಗಳನ್ನು ಅಳಿದು

"ಲಿಂಗಗುಣ"ಗಳು ಬೆಳೆಯಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮುಂದಿಟ್ಟರು.

ಆದರೆ ಈ ಪೂರ್ಣಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗೆ ಅಂದಿನ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ರಚನೆ ತೊಡಕಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಅನೇಕ ಕೃತಕ ವಿಭಜನೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ವರ್ಣವಿಭೇದ. ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳ ಮೂಲವೇನೇ ಇರಲಿ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವ ಎಂಥದೇ ಆಗಿರಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಇವು ವಿರೂಪಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿದಿದ್ದುವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ವೆಂಬ ಪಂಚಮ ವರ್ಣವೂ ಸೇರಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದ ಕಳಂಕವನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ವಿಭಜನೆಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು ಬಸವಣ್ಣನವರು.

ಕೊಲ್ಲುವವನೇ ಮಾದಿಗ, ಹೊಲಸು ತಿಂಬವನೇ ಹೊಲೆಯ;
ಕುಲವೇನೋ ಆವಂದಿರ ಕುಲವೇನೋ,
ಸಕಲ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಲೇಸನೇ ಬಯಸುವ ನಮ್ಮ
ಕೂಡಲ ಸಂಗನ ಶರಣರೆಲ್ಲ ಕುಲಜರು.

ಮನುಷ್ಯನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಅವನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲ್ಲ; ಅವನ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ, ಗುಣಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಎಂದು ಘೋಷಿಸಿದರು. ತತ್ವಶಃ ಘೋಷಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಕಾರ್ಯತಃ ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಗೂ ತಂದರು; ನುಡಿದಂತೆ ನಡೆದರು.

ಇದು ತುಂಬಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾದ ಆಚರಣೆ ಆದರಲ್ಲಿಯೂ ಎಂಟುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇದರಿಂದ ಆದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟ. "ಉತ್ತಮ ವರ್ಣ"ದವರು ಯಾರನ್ನು ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿಟ್ಟಿದ್ದರೋ, ಯಾರ ಮುಖಾವಲೋಕನದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೋ, ಅಂತಹ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಅನುಭವಮಂಟಪಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ. ಅವರನ್ನು ಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನಾಗಿಸಿದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ. ಹರಳಯ್ಯ, ಶಿವನಾಗಮಯ್ಯ, ಮಾದಾರ ಧೂಳಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಶರಣರಾದರು; ಅನುಭವಿಗಳಾದರು; ಬಸವಣ್ಣನ ಮಹದಾಶೆಯ ಸಾರ್ಥಕ ಮೂರ್ತಿಗಳಾದರು.

ಆದರೆ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಅವರು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಾದ ಕರ್ಮಠರ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರದ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಲು ಹವಣಿಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ತೊಡಕನು

ಇಂದು ನಾವು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾದಿಗರ ಹರಳಯ್ಯನ ಮಗನಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮ ಣರ ಮಧುವರಸನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಿವಾಹ ಮಾಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ವಿರೋಧಿಗಳ ಕೈ ಮೇಲಾಯಿತು. "ವರ್ಣಸಂಕರ"ವಾಯಿತೆಂದು ರಾಜನಲ್ಲಿ ದೂರಿಟ್ಟರು. ರಾಜ ಬಿಜ್ಜಳ "ಧರ್ಮರಕ್ಷಣೆ"ಗಾಗಿ ಹರಳಯ್ಯ ಮಧುವರಸರನ್ನು ಆನೆಯ ಕಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಎಳಸುವ ಉಗ್ರಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸಿದ.

ಅಂದು ಬಸವೇಶ್ವರ ತೋರಿಸಿದ ಸಾಹಸದಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಎದೆ ಇಂದೂ ನಡುಗಬಹುದು. ಆದರೂ ಇಂದಿನ 'ಗಾಂಧಿಯುಗ'ದಲ್ಲಿರುವ ನಾವು ಅಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ಅದನ್ನು ತಾಳಲಾ ರದೇ ಹೋಯಿತು. ಬಸವಣ್ಣ ತನ್ನ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ 800 ವರ್ಷಗಳು ಮುಂದಿದ್ದನೆನ್ನ ಬಹುದು.

ಈ ವರ್ಣಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳೊಳಗಿನ ನೂರಾರು ಜಾತಿಭೇದಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲುಕೀಳೆಂಬ ಕಚ್ಚಾಟಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬಸವಣ್ಣನ ಮನಸ್ಸು ರೋಸಿ ಹೋಯಿತು. ಅವರಿಗೆ ಮಾನವ ವರ್ಗದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಂಡದ್ದು ಎರಡೇ ಕುಲ ಗಳು. "ಜಾತಿ ಗೋತ್ರಗಳೊಳಗೆ ಗುಣದಿಂದ ನೀಚ ಶ್ರೇಷ್ಠ" ಎಂಬ ಎರಡು ಕುಲ ಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರು. ನೀಚರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾಗುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸದಾ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಕೊಟ್ಟರು.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೀವನದ ನಿರ್ವಹಣೆಗೋಸ್ಕರವಾಗಿ ಕೈಕೊಂಡ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ಸಮಾಜದ ಮನೋಧರ್ಮ ಬದಲಾಗ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮೇಲು ಕೀಳೆಂಬುದು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮದಲ್ಲಿದೆ. ಉದ್ಯೋಗಗಳು 'ಕಾಯಕ'ಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದಾಗ ಅವು ಸಾಧನೆಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣ ಸಾರಿದ.

'ಕಾಯಕ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅವನು ವಿಚಾರಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟ ಕಾಣಿಕೆ. "ಹೊಲೆ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಹೊಕ್ಕು, ಸಲೆ ಕೈಕೂಲಿಯ ಮಾಡಿಯಾದರೆಯೂ ನಿಮ್ಮ ನೆಲವಿಂಗೆ ಕುದಿವೆನಲ್ಲದೆ, ಎನ್ನೊಡಲವಸರಕ್ಕೆ ಕುದಿದೆನಾದೊಡೆ, ತಲೆದಂಡ"— ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಅರ್ಥ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ "ಕುದಿ"ಯುತ್ತಾ ಯಾವ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡರೂ ಅದು ಕಾಯಕವಾಗು ತ್ತದೆ. ಕೈಕೊಂಡ ಉದ್ಯೋಗ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಾನಿಕಾರಕವಾಗಿರದು. ಸಮಾಜದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಅದರ ಫಲ ತನಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಆಗ ಸ್ವಾರ್ಥ ಅಳಿದು ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿ ಅಂತರಂಗದೊ ಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಸವಣ್ಣ "ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ" ಎಂದುದು.

ಸಮಾಜ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತು ಸುಖಮಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಉದ್ಯೋಗಶೀಲರಾಗಲೇಬೇಕು. ದುಡಿಯದೆ ತಿನ್ನುವ ಹಕ್ಕು ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುವುದನ್ನು ಅವರು ಖಂಡಿಸಿದರು. ಗುರುವಾದರೂ ಕಾಯಕದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ. ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೆ ಲಿಂಗಪೂಜೆಯ ಹಂಗನ್ನಾದರೂ ತೊರೆಯಬೇಕು–ಎಂಬ ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಯಕದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು.

ಕಾಯಕದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ' ಅಂದಂದಿನ ಕಾಯಕವ ಅಂದಂದು ಮಾಡಿ ಶುದ್ಧರಾಗಬೇಕು ' ಎಂಬುದು. ಅಂದರೆ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶೇಖರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆಯ್ದಕ್ಕಿ ಮಾರಯ್ಯ ಒಮ್ಮೆ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆಯ್ದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಅವನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಕಮ್ಮ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ. " ಆಶೆಯೆಂಬುದು ಅರಸಿಂಗಲ್ಲದೆ ಶಿವಭಕ್ತರಿಗೆ ಉಂಟೇ ಅಯ್ಯ ? ರೋಷವೆಂಬುದು ಯಮದೂತರಿಗಲ್ಲದೆ ಅಜಾತರಿಗುಂಟೇ ಅಯ್ಯ ? ಈಸಕ್ಕೆಯ ಆಸೆ ನಿಮಗೇಕೆ ? " – ಎಂದು ಹೆಚ್ಚಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಸುರಿದುಬರುವಂತೆ ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಅರ್ಥ ಉದಾತ್ತವಾದುದು : ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. We are all thieves in a way. If we possess anything that we donot require for our immediate use, we thieve it from others." ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದಷ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೂ ಕೊರತೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ಎಲ್ಲರ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವಷ್ಟು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯ ದುರಾಶೆಯಿಂದ ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಸಮತೆಯನ್ನು ವಿರಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಾಯಕತತ್ವ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇಂತಹ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಲಕ್ಕಮ್ಮನಂತಹ ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು.

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಂತಹ ಉನ್ನತವಾದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಲಕ್ಕಮ್ಮನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಧನೆಯ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಅಂಶ. ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದರು. ಮೈತ್ರೇಯಿ, ಗಾರ್ಗಿ ಇವರ ಕಾಲ ಎಂದೋ ಮುಗಿದುಹೋಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಶೂದ್ರರಿಗೂ ವೇದವನ್ನು ಓದುವ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ

ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದ್ದ ಕಾಲವದು. ಆಗ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾರಿ ಅವರಿಗೂ ಸಮಾನ ಅವಕಾಶ ಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಅಕ್ಕಮಹಾದೇವಿ, ಮಹಾದೇವಮ್ಮ, ಲಿಂಗಮ್ಮ, ಕಾಳವ್ವೆ ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಶರಣೆಯರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಪಮವಾದ ಸಾಧನೆ ಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಸವಣ್ಣನವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮತೆಗೆ ತಳಹದಿಯಾಯಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನರು. ಅವರವರ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಅವರೇ ಮಾಡ ಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರವನ್ನು ತಾವೇ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ದುಡಿಮೆ' 'ವಿಶ್ರಾಂತಿ' 'ಉಪಾಸನೆ' ಇವು ಎಲ್ಲರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹಲವರ ಹಣೆಯ ಬರಹ ದುಡಿಯುವುದು ಮಾತ್ರವೆ ಆಗಿ, ಕೆಲವರು ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲ ವನ್ನು ಉಣ್ಣುವಂತಾಗಬಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾಜದ ಬಹುಜನರ ಪರವಾಗಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದವರು ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿಯಬಾರದು. ಅದು ಧರ್ಮದ ದುರುಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನನ್ನಪರವಾಗಿ ಇನ್ನಾರೋ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ. "ತಾನುಂಬ ಊಟವನು, ತನ್ನಾಶ್ರಯದ ರತಿಸುಖವನು, ಬೇರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕೈಯಲಿ ಮಾಡಿಸ ಬಹುದೆ ?" ಎಂದು ಕಠಿಣವಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ ಬಸವಣ್ಣ.

ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿದರು. ಪ್ರಾಣಿವಧೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರು. 'ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲವಯ್ಯ' ಎಂದು ಧರ್ಮದ ಸಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ಕರ್ಮವಾದವನ್ನೂ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನೂ ಬಯಲಿಗೆಳೆದರು. ಮಾರಿ ಮಸಣಿಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದು, ತಿಥಿ ವಾರ, ನಕ್ಷತ್ರ, ಶುಭ, ಅಶುಭ ಇತ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. "ತೃಣಮಪಿ ನ ಚಲತಿ ತೇನ ವಿನಾ" ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆ ಯಿಂದ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಂಬಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವ ದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪನಂಬಿಕೆಯನ್ನಿಡುವ ಧರ್ಮದ್ರೋಹಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೇವೆ. ಎಲ್ಲದಿನ ಗಳೂ ಶುಭ ದಿನಗಳು, ಎಲ್ಲ ಶಕುನಗಳೂ ಶುಭಶಕುನಗಳು. "ಎಮ್ಮವರೊಲಿದುದೇ ಶುಭಲಗ್ನವೆನ್ನಿರಯ್ಯ" ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲವು.

ಅರಿತು ಆಚರಿಸುವ ನೈತಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಹೃದಯ ಶುದ್ಧಿ—ಇವುಗಳಿಂದ ಮುಂದೆ ನಡೆದ ಸಾಧಕ, ನಡೆದುದೇ ಮಾರ್ಗವಾಗುತ್ತದೆ; ನುಡಿದುದೇ ಧರ್ಮವಾಗು ತ್ತದೆ—ಎಂದ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಹಾಗೆ ನಡೆದು ನುಡಿದು ತೋರಿಸಿದರು. ನೂರಾರು ಜನರನ್ನು ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದರು.

ಅನುಭವ ಮಂಟಪದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿವಿಧ ಕಾಯಕಗಳ ಶರಣರನ್ನು ಅವರು ಏರಿದ ನಿಲವನ್ನೂ ಅವರ ವಚನಗಳನ್ನೂ ನೋಡಿದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಮಹತ್ಸಾಧನೆಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವಮಂಟಪ ಅವರ ಸಾಧನೆಗೆ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಹರಳಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮಂತ್ರಿ ಬಸವೇಶ್ವರನವರೆಗೂ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ ಸ್ಕಂಧರಾಗಿ ಕುಳಿತು ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಸರ್ವಸಮಾನತೆಯ ಸಾಧನೆ ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಆಗದಿರದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಸವಣ್ಣನವರು ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕಶಕ್ತ ಕಾಲದ ಪರಿಮಿತ ಬಂಧನವನ್ನು ಮೀರಿ ಉಳಿಯುವ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಯುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅವರು ಸಾರಿದರು—ಅವರ ಸರ್ವ ಸಮತಾಭಾವನೆ, ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆ, ಕಾಯಕತತ್ವ–ಮೊದಲಾದುವು ಅಂದಿನ ಜನಾಂಗಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಇಂದಿನ ವಿಚಾರವಂತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ತೊಡಕುಗಳಮೇಲೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ. ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಕನ್ನಡಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಭರತಖಂಡದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದುವು. ಅವರ ಆ ಸಂದೇಶ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಶಾಲಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.



ಗಾಂಧೀ ದರ್ಶನ–ಮೂಲತತ್ವಗಳು

ಶ್ರೀ ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ

ಗಾಂಧೀಜೀಯವರ ದರ್ಶನವನ್ನು 'ಪ್ರಯೋಗಾತ್ಮಕ ಧ್ಯೇಯ'ವಾದವೆಂದು ನಾಮಕರಣಮಾಡಬಹುದು. ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾದ ನೀತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ತರಲಾಗದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ತತ್ವದಲ್ಲಾಗಲಿ ಗಾಂಧೀಜೀಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇವರ ದರ್ಶನ ಪುಸ್ತಕ ಲಭ್ಯವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಜೀವನದರ್ಶನವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಗ್ರ ದರ್ಶನವಾಗಿತ್ತು. ಜೀವನದ ಯಾವ ಅಂಶವೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳು ಒಂದರೊಡನೆ ಒಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದ ದರ್ಶನವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀ ಬೆಲೆ ಕೊಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವೊಂದು ಧ್ಯೇಯವನ್ನಾಗಲಿ ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಎಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸಿಯೇ ತೀರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆ ಧ್ಯೇಯ ಬರಿಯ ಹಗಲುಗನಸು ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜೀ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಧ್ಯೇಯವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: "ನಾನು ಕನಸು ಕಾಣುವವನಲ್ಲ. ನಾನೊಬ್ಬ ವ್ಯಾವಹಾರ್ಯ ಧ್ಯೇಯವಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮ ಋಷಿಗಳಿಗೆ, ಸಂತರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯಜನಕ್ಕೂ ಅದು ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಇವರ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹಿಂಸೆ ಮೃಗಜಾತಿಯ ನಿಯಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಅಹಿಂಸೆ ನಮ್ಮ ಮಾನವಜಾತಿಯ ನಿಯಮವಾಗಿದೆ".

ಗಾಂಧೀಜೀ ದರ್ಶನದ ಮೂಲತತ್ವಗಳು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ. ಸತ್ಯ ಸಾಧ್ಯ; ಅಹಿಂಸೆ ಸಾಧನ. ಗಾಂಧೀಜೀ ಹೇಳಿದರು: "ಸತ್ಯ ನನ್ನ ದೇವರು. ಅಹಿಂಸೆ ಅವನನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನ". ದೇವರು ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸತ್ಯವೇ ದೇವರು ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಗಾಂಧೀ ಬಂದರು. ಎಲ್ಲಿ ಸತ್ಯವಿರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರಿರುವನೆಂದು ನಂಬಿದರು. ಅಹಿಂಸೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

ನಾವು ಕೊಡುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಗಾಂಧೀ. ಕೊಲ್ಲ ದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಆಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವವರಿಗೆ ಈ ಒಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ: "ಅಹಿಂಸೆ ಎಂದರೆ ಕೊಲ್ಲದಿರುವುದಲ್ಲ. ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೇ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರದವನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ತಾಳದವನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಇರು ವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಪ್ರೀತಿ ಸಾಗರದಂತೆ ಅನಂತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಉಕ್ಕಿ ಬಂದು ಎಲ್ಲ ಗಡಿ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಇಡೀ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆವರಿಸುವುದು". ಗಾಂಧೀ ಜಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆ ಎಂದರೆ ಪ್ರೇಮ, ದಯೆ, ಕರುಣೆ. ಸತ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾ ತ್ಕಾರ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಪ್ರೇಮಸ್ವರೂಪಿಯೇ ಭಗವಂತ. ಅವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಮಾನವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಪ್ರೇಮದಿಂದಲೇ. ಗಾಂಧೀಜೀಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಮಾತ್ರ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಸಾಧನವೂ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ನೀತಿ ಯನ್ನು ಗಾಂಧೀ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಮಾಡಿ ತೋರಿ ಸಿದರು.

ಗಾಂಧೀಜೀಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಯಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಧಾನಸ್ಥಾನವಿದೆ. 'ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ'ವೆಂಬ ಶರಣರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತ ಮಾಡಿದರು. ದುಡಿಯುವವರು ಕೆಲವರು, ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಇತರರು ಅನ್ನುವ ಅಸ್ತ ವ್ಯಸ್ತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜೀ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಎಂಬ ವರ್ಗಭೇದ ಇವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು, ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಇರ ಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಅಭಿಮತ. ಗಾಂಧೀಜಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಶ್ರಮ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಸಿದ್ಧೌಷಧಿ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದ ಶರೀರ ಶ್ರಮ ಉತ್ಪಾದಕವಾದುದಷ್ಟೇ ಆಗಿರದೆ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶರೀರ ಶ್ರಮವಾಗಿರಬೇಕು. ಯಂತ್ರವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಶರೀರಶ್ರಮವಾಗಿರಬಾರದೆಂದು ಅವರ ನಂಬಿಕೆ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜೀಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೊಟ್ಟ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ 'ಆನ್ನಾ ಕರೆನೀನಾ' ಅನ್ನುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಲೆವ್ಹಿನ್ ಎಂಬ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಈ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ನಾನು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಮಾತನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತೇನೆ—ಅದು ಶರೀರ ಶ್ರಮ ಎಂಬ ಚಿಕಿತ್ಸೆ. ನರ ಸಂಬಂಧವಾದ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಇದು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟ ಔಷಧ.' ಗಾಂಧೀಜೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಶರೀರ ಶ್ರಮದೊಡನೆ ಮಾನಸಿಕ, ನೈತಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವ್ಯವಸಾಯ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು. ಶರೀರಶ್ರಮ

ಜೊಡನೆ ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಸ್ವಾದ, ಭಯವರ್ಜನ ಮೊದಲಾದ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ ನಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸಿದರು. ಶರೀರ ಶ್ರಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಏಕಾದಶವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವ್ರತವಾಯಿತು.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಅನುಷ್ಠಿಸಿದ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಿಗ್ರಹ ಎಂಬುದು ಇತರ ವ್ರತಗಳಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಇದು ಗಾಂಧೀಜೀಯವರ ಸೊತ್ತಿನ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಂಡಿತು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಇತರರೊಡನೆ ಹಂಚಿಕೊಂಡು ಬಾಳುವುದು ಒಂದು ಜೀವನಮಾರ್ಗವೆನಿಸಿತು. ಧನಿಕರು ತಮ್ಮ ಧನದಲ್ಲಿ ಆದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ ತಮಗಾಗಿ ಬಳಸಿ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ತಾವು ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ, ದಾನ ಧರ್ಮಗಳಿಗಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಜೀವನದ ನೀತಿಯಿಂದ ಗಾಂಧೀಜೀ ಧನಿಕ ಮತ್ತು ದರಿದ್ರ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವೈಮನಸ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ವರ್ಗಕಲಹದ ವಿಷ ಬೀಜಾವ್ಯಾಪನೆ ಆಗಬಾರದೆಂದು ಬಯಸಿದರು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ‘ ನರಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಮೂರು ದಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ‘ ಲೋಭ ’ ಎಂಬುದೊಂದು ಅನ್ನುವ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ತತ್ವವನ್ನು ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಒರೆಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರು.

ನರಕದ ಮತ್ತೊಂದು ದಾರಿ ಕಾಮವೆಂದು ಗೀತೆ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲದ ಕಾಮ ಕುಟುಂಬ ಜೀವನದ ತಳಹದಿ, ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ತತ್ವ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷ ಸಂಬಂಧದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಕಾಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ ಸಂಯಮ ತಾಳುವುದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಗಾಂಧೀಜೀ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ‘ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯೋ ಅಥವಾ ಕಾಮಸಾಧನೆಯೋ ’ ಅನ್ನುವ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪುರುಷನ ಬೇಟೆ ಕೂಟಗಳಿಗಾಗಿ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಕಾಮಪುತ್ಥಳಿಯಲ್ಲ. ಅವಳೂ ಒಂದು ಆತ್ಮ; ಅವಳಿಗೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿದೆ. ಅವಳು ಪುರುಷನ ದಾಸಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಆಟಿಗೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಯುವಕ ಯುವತಿಯರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬೋಧಿಸಿದರು. ಯುವತಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : ‘ ನವಯುಗದ ಯುವತಿ ಸಾಲ್ವರು ರೋಮಿಯೋಗಳಿಗೆ ಜೂಲಿಯಟ್ ಆಗಲು ಬಯಸುತ್ತಿರುವಳೆಂದು ನಾನು ಅಂಜುತ್ತೇನೆ. ಭ್ರಷ್ಟತನದ ಕಡೆಗೆ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಒಲಿದಿದೆ. ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲುಗಳಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಉಡುಪನ್ನು ಇವಳು ಧರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯುವಕರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಮುಖಕ್ಕೆ ವರ್ಣ ಮೆತ್ತಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯಳಾಗಿ ಕಾಣಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ;

ನನ್ನ ದಾರಿ ಇಂತಹ ತರುಣಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲದು'. ಹೀಗೆಂದು ಕಾಲೇಜ್ ಹುಡುಗಿಯೊಬ್ಬಳು ಬರೆದ ಕಾಗದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವಿತ್ತರು. ಕಾಲೇಜಿನ ಯುವಕ ವೃಂದವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : 'ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆ ನಡತೆ ಇರಬಾರದೇಕೆ ? ಸಾಧ್ವೀಮಣಿಯರಾದ ಯುವತಿಯರು ಇವರನ್ನು ನೋಡಿ ಅಂಜುವಂತಾಗಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಏಕೆ ಅನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಸತ್ಪುರುಷರ ಸೌಜನ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ನನಗೆ ದುಃಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಮಾನ ಗೌರವಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅಸಭ್ಯವರ್ತನೆಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ತೊಡಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತನ್ನ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ಮತ್ತು ತಾಯಂದಿರ ಮಾನರಕ್ಷಣೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಇತರರ ಅಕ್ಕತಂಗಿಯರ ತಾಯಂದಿರ ಮಾನರಕ್ಷಣೆ ಇಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ನಡತೆ ಇಲ್ಲದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಎಷ್ಟು ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿತರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ'.

ಗಾಂಧೀ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಂಯಮ ಮಾನವನ ಬಾಳಿನ ಪ್ರಧಾನ ನಿಯಮ. ಅವನ ಮಾನವತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧನ. ಆತ್ಮಸಂಯಮದ ಬಾಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಆತ್ಮಸಂಯಮದ ಬಾಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮಗಳು ವಿಷಯಲೋಲುಪತೆಯ ಬಾಳಿಗಿಂತಲೂ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಸಹವಾಸ, ನಿಮ್ಮ ಓದು, ನಿಮ್ಮ ವಿಹಾರಸ್ಥಾನಗಳು, ನಿಮ್ಮ ಆಹಾರ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸರಿಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಜ್ಜನರ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಕಳಂಕ ಸಹವಾಸವನ್ನು ಆರಿಸಬೇಕು. ಭಾವೋದ್ರೇಕಗೊಳಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮತ್ತು ಲೇಖನ ಸಂಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಓದುವ ಗೊಡವೆಗೆ ಹೋಗದಂತೆ ದೃಢಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.'

ದಾಂಪತ್ಯಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಂಯಮ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷರೀರ್ವರೂ ಸಹಧರ್ಮಚರ್ಯದಿಂದ ವರ್ತಿಸುವುದು ಹೇಗೆಂದು ತಮ್ಮ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಹಧರ್ಮಚಾರಿಣಿಯಾದ ಕಸ್ತೂರಿಬಾ ಅವರ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿವಾಹ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂದು ನಾವು ಬಯಸುವುದಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಏಕಸಂತಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅವಕಾಶವುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಜ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ತದನಂತರದ ಸಂತಾನವೆಲ್ಲವೂ 'ಕಾಮಜ' ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮಗ, ಮಗಳು ಅನ್ನುವ ಭೇದಭಾವ ನನಗಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಪಕ್ಷಪಾತ ಸಲ್ಲದು, ಸರ್ವಥಾ ಅನುಚಿತ' ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗಾಂಧೀಜಿ.

ಅಶ್ಲೀಲವಾದ ಗ್ರಂಥಪಠನದಿಂದ, ಚಲನಚಿತ್ರಾವಲೋಕನದಿಂದ, ಪರಸ್ಪರ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಸಂಭಾಷಣೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಮೇಲೆ ಆಗುವ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮ

ವನ್ನು ಕುರಿತು ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ವಾನುಭವಪೂರಿತವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವರು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ಕಲೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜೀ 'ಕಲೆ ಕಲೆಗಾಗಿ' ಎಂಬ ವಾದ ವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜೀಯ ವಾದ 'ಕಲೆ ಜೀವನದಪೇಾಲ್ಮೆಗಾಗಿ' ಎಂದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗಾಂಧೀಜೀ ಹೇಳಿದರು: 'ಕಲಾಕೃತಿ ಎಂದು ಇಂದು ಅನೇಕರು ಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾನು ಕಲೆಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಶಕ್ತನಾಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ನನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ಬೇರೆ: ಕಲೆ ನಿಜವಾಗಿ ಕಲೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ನಿಸರ್ಗ ಸೌಂದರ್ಯದಂತೆ ಸರಳವಾಗಿರಬೇಕು' ಅನ್ನುವುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು. ತಮಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಕೃತಕ ಕಲೆಯಲ್ಲವೆಂದೂ, ಈ ಕಲೆಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ನಿಸರ್ಗವೆಂದೂ ಬಗೆದರು. ಪ್ರಕೃತಿದೇವಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೇ ನನಗೆ ಸಾಕು ಎಂದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಮಲಗೊಳಿಸಬಲ್ಲದಾಗಬೇಕು. ಜೀವನದ ಪರಿಶುದ್ಧಿಗೆ ಒದಗದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ ಕಲೆಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೆಚ್ಚಲಿಲ್ಲ. ಕಲೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಗೀತ ಕಲೆ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಇಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ತಾಳಮೇಳಗಳಿದ್ದು ಪ್ರೇಮವಿಲ್ಲದ ಗಾನ' ಅವರಿಗೆ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ. 'ನನಗೆ ಸಂಗೀತ ಇಷ್ಟ, ಆದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಗೀತೆಗಳು'. ಭಕ್ತೆ ಮೀರಳ ಸಂಗೀತವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದರು: 'ಮೀರಳ ಗೀತಗಳು ಎಂದಿಗೂ ಸಂತತವಾದವು. ಅವಳ ಮಧುರ ಗೀತಗಳು–ಅದೆಷ್ಟು ಸತ್ಯ, ಎಷ್ಟು ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿ ! ಅವುಗಳ ಸ್ವೈಜತೆ ನೇರವಾಗಿ ಮನ ಕರಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೃದಯದಿಂದ ಉಕ್ಕಿಬಂದ ತೀರ್ಥದ ತುಂತುರುಗಳಂತೆ ಆ ಗೀತಗಳು ಹೊರಚೆಲ್ಲಿವೆ. ಹಾಡಲೇ ಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಹಾಡಿದಳು. ಖ್ಯಾತಿಗಾಗಿ, ಜನರ ರಂಜನೆಗಾಗಿ ಹಾಡಿ ದಂತಹ ಹಾಡುಗಳು ಇವಲ್ಲ. ಇದೀಗ ಹಾಡುಗಳ ಮರ್ಮ ಜನರ ಅನಾದ ರತೆಯಿಂದ ಈ ಸುಂದರ ಸಂಗೀತ ಅಳಿದಿದ್ದಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನಾಹುತ ಬೇರೆ ಮತ್ತಿಲ್ಲ ಈ ಸಂಗೀತವಿಲ್ಲದೆ ಭಾರತದ ಧರ್ಮ ವಿಕಾಸ ಹೇಗಾದೀತೋ ಊಹಿ ಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ'.

'ಸಚೇತನ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಸಚೇತನ ಭಕ್ತಿ'—ಇದು ಗಾಂಧೀಜೀಯ ಮತ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು. ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಈ ಭಗವಂತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ ಸಾಧನ. ಇವನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣಶರಣಾಗತಿ ಭರನ್ಯಾಸಗಳು ಗಾಂಧೀಜೀಯ ಸನ್ಯಾಸ ಯೋಗ. 'ಕಾಮ್ಯಾನಾಂಕರ್ಮಣಾಂ ನ್ಯಾಸಂ ಸನ್ಯಾಸಂಕವಯೋವಿದುಃ' ಅನ್ನುವ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಂತೆ ಜೀವನವು ಕರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಈ ಕರ್ಮ ನಿಷ್ಫಲವಲ್ಲವೆಂದೂ ಆದರೆ ಅದು ನಿಷ್ಕಾಮವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ, ಸ್ವಾರ್ಥಫಲದಲ್ಲಿ ಅನಾ ಸಕ್ತನಾಗಿ ಭಗವತ್ ಕೈಂಕರ್ಯಪರನಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸೇವೆ ಮಾನವ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ

ನಿರತನಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಸವೆಯುವುದೇ ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವೆಂದು ಬಗೆದರು.

ಈ ಮತಧರ್ಮ ಬಾಹ್ಯವಿಕಸನ ಸಮದರ್ಶನ. ಸಮದರ್ಶನ ಗಾಂಧೀಜೀಯ ದರ್ಶನದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ನರಸೀಮೆಹತಾ ಭಾಗವತರ 'ವೈಷ್ಣವ ಜನತೋ ತೇನೆ ಕಹಿಯೇ' ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಸಮದೃಷ್ಟಿ,' 'ತೃಷ್ಣಾತ್ಯಾಗ' 'ಕಪಟರಹಿತ' ತನಗಳು ಅವರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪುರುಷರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದವು. ಇವರ ಸಮದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಅಪಕೃಷ್ಟ ಅನ್ನುವ ಜಾತಿ ಭೇದಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಪತಿತಪಾವನ, ಅಶರಣ್ಯ ಶರಣ್ಯ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹರಿಜನರ ಉದ್ಧಾರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ತೊಡಗಿದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಅಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಉಳಿಯ ಬಲ್ಲದೆಂದು ಅಚಲವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಶ್ರಮಿಸಿದರು. ಭರತಖಂಡದ ಭಕ್ತಭಾಗವತ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ವೈಶಾಲ್ಯಮನೋಭಾವ ಗಾಂಧೀಜೀಯ ಸಾಧುನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು.

ಭಾರತ ದರ್ಶನದ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಮನ್ವಯವೆಂದು ಮನಗಂಡರು. ಮತದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ, ರೋಷ, ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಷಣೆಮಾಡುವ ಕುಲಗೇಡಿತನವನ್ನು ಮತಾಂಧತೆಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧವಾದರು. 'ಕಾಮಯೇ ದುಃಖ ತಪ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ಆರ್ತಿನಾ ಶನಂ' ಎನ್ನುವುದೊಂದೇ ಇವರ ಜೀವನದ ಉಸಿರಾಯಿತು. ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರೇಮ, ನೆರೆಹೊರೆತನ ಇವುಗಳ ಸಾಧನೆಗಾಗಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅನರ್ಘ್ಯ ರತ್ನಪ್ರಾಯವಾದ ದಿವ್ಯ ಜೀವನವನ್ನು ಒತ್ತೆಯಿಟ್ಟರು. 'ಈಶ್ವರ ಅಲ್ಲಾ ತೇರೇನಾಮ್, ಸಬ್ ಕೋ ಸನ್ಮತಿ ದೇ ಭಗವಾನ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೋನ್ಮುಖ ರಾಗಿಯೇ ವಿಶ್ವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತಲ್ಲೀನರಾದರು. ಗಾಂಧೀಜೀಯ ಮತದರ್ಶನ ಸರ್ವಮತ ಸಮನ್ವಯ ದರ್ಶನ. 'ಹೃದಯ ಪರಿಶುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮತದ ಲಾಂಛನವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೆ ಏನು ಫಲ ?' ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಮತಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳನ್ನೂ ಕೇಳಿದರು.

ಗಾಂಧೀಜೀ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಧ್ಯೇಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಆದರೆ ಇವರು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಸಾಹಸಮಯವಾದ ಒಳ್ಳೇ ತನವೆಂದು ಕರೆಯಬೇಕು. ಇವರ ಒಳ್ಳೆಯತನವನ್ನು ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಷಾ ಅವರು 'ಡೇಂಜರಸ್ ಗುಡ್‌ನೆಸ್' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಈ ಒಳ್ಳೆಯತನ ಕೆಟ್ಟುದನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೆದರದೆ ಕೆಚ್ಚಿನಿಂದ ಸಾತ್ವಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಎದುರಿಸುವ ಒಳ್ಳೆಯತನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯ ಒಳ್ಳೆಯತನದ ಬಾಳು ಗಾಂಧಿಯದು. ಗಾಂಧೀಜೀ ಯನ್ನು ಒಂದು ಸಂದೇಶಕೊಡಿ ಎಂದು ಯಾರೋ ಕೇಳಿದರು. ಆಗ ಅವರಂದರು

'My life is my message' 'ನನ್ನ ಜೀವನವೇ ನನ್ನ ಸಂದೇಶ!' ಎಂದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಬಾಳು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಬಾಳಾಯಿತು, ಮತ್ತು ಕಲಾಪೂರ್ಣವಾದ ಬಾಳಾಯಿತು. ಈ ಜೀವನಕಲೆಯನ್ನು ಅರಿತವರು ಗಾಂಧೀ. ಇದರಿಂದಲೇ ನೆಹರೂ ಗಾಂಧೀಜೀಯನ್ನು 'ಪರಿಪೂರ್ಣಕಲಾಕಾರ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗಾಂಧೀಜೀಗೆ ಅವರ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮರಸವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಕಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ನೆಹರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

'ಅವರ ದೀರ್ಘ ಜೀವನ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸದಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು, ಜಾಗ್ರತವಾಗಿತ್ತು, ನವೋನ್ಮೇಷಶಾಲಿನಿಯಾದ ಅನ್ಯಾದೃಶವಾದ ಸಾಹಸದಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು, ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಅಪಸ್ವರ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಎಲ್ಲ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸುಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಮೇಳಗೊಂಡವು. ಅವರಾಡಿದ ಒಂದೊಂದು ಮಾತೂ, ಭಾವಾಭಿನಯವೂ ಈ ಮೇಳಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡವು. ತನಗೇ ತಿಳಿಯದಂತೆ ಪರಿಪೂರ್ಣಕಲಾಕಾರರಾದರು. ಲೋಕದ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಇವರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು, ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಾಳುವ ಕಲೆಯನ್ನು ಇವರು ಕಲಿತಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಸತ್ಯ ಸೌಶೀಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಕಲಾಮಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದೆಂಬ ತತ್ತ್ವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಅವರು ಮರಣ ಶಯ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ವೈಭವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಲಾಮಯವಾಗಿ ಕಂಡರು. ಎಲ್ಲಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಬಾಳಿದ ಬಾಳ್ವೆಗೆ ಯುಕ್ತವಾದ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗಿತ್ತು!

ಗಾಂಧೀಜಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವೇ ದರ್ಶನವಾಯಿತು, ದರ್ಶನವೇ ಜೀವನವಾಯಿತು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ.



ರಾಜ್ಯಪ್ರಶಸ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಾಗ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ವೀರೇಂದ್ರಪಾಟೀಲ್ ಮತ್ತು
ವಿದ್ಯಾಮಂತ್ರಿ ಶಂಕರಗೌಡರೊಡನೆ 1969



ಸನ್ಮಾನ ಸಮಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರು ಶಾಲು ಹೊದಿಸುತ್ತಿರುವುದು





ಅಮೆರಿಕದಲ್ಲಿ

English Section

LEAD KINDLY LIGHT

Sri M. Yamunacharya

Gandhiji passed away leaving a rich legacy of thought and action behind him. He revolutionized our way of thinking and our way of living. But this impact on us however rich and dynamic it was, seems to be waning. We are offering him lipservice. We are celebrating his birthday centenary. This must lead us to self-examination. Are we following in his footsteps in whatever we do ? Or are we providing for ourselves a salve for our guilty conscience by singing the praises of Gandhi in meetings after meetings without asking ourselves the question as to how far we are following him ? Are many things for which Gandhi stood becoming outdated? Is Gandhi relevent to us at the present age in all respects ? These are the questions which prop up in our minds. We have to seek for an answer as these questions act as a nightmare in our dreams.

So for as Gandhi himself was concerned he said this once: " As long as my faith burns bright, as I hope it will even if I stand alone, I shall be alive in the grave and, what is more, speaking from it." Gandhiji never looked back to see if any one was following in his footsteps. He dared it alone. The responsibility for following him or

not was left by him to whomsoever was convinced of his way of living and of the values of life which he expounded. He did not seem to be anxious to be followed In this he was unlike many of the prophets of the world. But he does speak from the grave. Here and there in the world, in quarters where we do not expect, Gandhi is beeing followed. Gandhi is silently and slowly excercising his influence on men and women not only in India but in all parts of the world. They may not be known formally as followers of Gandhi. But there is no doubt whatever that his thought and way of life have been silently revolutionising the lives not merely of the elite but of the comman man. This has been the case in the lives of the Buddha, of Christ, of Mohammad and Zoroaster. But they have undoubtedly given a direction to human history. The world today as being shaped by atom bombs, ballistic missiles, of bacteriological warfare is filled with fear of universal destruction and is becoming desperately aware of the need of Gandhi's message.

Staging a come back by Mahathma Gandhi into the lives of the people all the world over may not be spectacular but I have a faith ·that the present period of apathy to Gandhi will dissipate like a gathering of clouds and the radiance of Gandhi's life and thought will soon burst forth from out of the clouds in an unprecedented way. we are passing through a period of darkness before dawn. The things for which Gandhi stood have now been given the lie by many of us : namely prohibition, eradication of untouchability, Hindu-Muslim unity, Hindustani, khadi and village industries etc. If we do not get alert in a dynamic way to these things we will depart far from Gandhi and reel back to our savage conditions.

With regard to the growing scepticism about the workability of the Gandhian programme Gandhiji himself struck a note of understanding and warning, " The public is showing a grow-weak tendency. There mast be some good reason for doing so, and this change in their attitude should not be ignored. If the situation does not show signs of improvement and is allowed to deteriorate from day to day as it is doing, it will be very difficult if not impossible, to aviod the storm that may come " But he concluded with a note of hope when he said : " Let us not defer the hope and make the rest sick." He had faith in a minority of his followers however insignificant it may be in numbers. The two unfinished tasks that he left for posterity were the organization of the youth and mobilization of the masses in the light of the Gandhian ideal. As Sri Pyarelal remarks " Gandhiji had been deeply worried over the growing indiscipline among the youth particularly the students and restlessness among the people born of a feeling of frustration and disillussionment. " The widening gulf between precept and practice of political leaders was mainly responsible for the frustration and disillussionment of youth and the masses.

I see glimmerings of a hope in the encircling gloom. Perhaps the challenge must still deepen in intensity in order that the appropriate Gandhian response may break through on mens' minds. Gandhian longing for peace and universal well-being is becoming quite alive on the national and international horizons. What is left for us in the encircling darkness is to pray earnestly for the strength of the human soul. " Tamaso Ma Jyothirgamaya " is the faith of the present writer.

(October 1969 from K. R. Hospital Ward)

YAMUNACHARYA—AN APPRECIATION

A. R. Wadia

Soon after I joined the newly-founded University of Mysore as Professor of Philosophy as far back as January 1917, I had the pleasure of being introduced to a venerable looking gentleman with a perpetual toothless smile on his lips. He was dressed like a pandit with a red shawl across his shoulders and he looked pandit too. He was Mr. Govindacharya Swami. It was a surprise to be told that he was a retired executive engineer. Like some other retired Mysore officials he had discarded the " Visvesvarayya Coat " as an encroachment on their freedom to move about everywhere in their home dress of a dhotie and a shirt or shawl. He took kindly to me, as I did to him and a warm friendship soon developed. Perhaps the main bond that kept us together was his admiration for my religion Zoroastrianism. He gave me two or three of his books dealing with a comparative study of Zoroastrianism and Ramanujacharya's theistic Visistadvaita. After his passing away there was a gap which was later filled by his grandson, Prof. M. Yamunacharya.

It was a real pleasure when he sought admission to the Philosophy Honours Course. I soon formed an impression of him, which was later confirmed and which continued

till the last. He was a silent unobtrusive personality with a deep devotion to his studies and a gentlemanly behaviour, unaffected by tendencies to be gay and frivolous to be found in young men generally and now, more then ever, present in the generation of students today, who are politically-minded and apt to impose their will on the authorities with or without violence. He was more reticent with me than I liked, due to his profound respect and admiration for me as for his other teachers. This reticense was a part of his nature. As one of his sons wrote to me in reply to my letter of condolence, he was never so communicative to his children as he was to his colleagues and students.

After his academic career was over it was my privilege to have him appointed as a Lecturer in Philosophy. He was materially well-off and his wants were modest. He did not mind a low pay and slow promotion. It was towards the end of his teaching career that he became a Reader. But low emoluments did not damp his enthusiasm for his studies and for teaching. There was hardly a subject in the field of Philosophy that he did not handle with a thoroughness that marked him as a born teacher. Popularity among his students was inevitable and this volume in his honour bears witness to it.

In the course of his teaching career and even after retirement he wrote innumerable articles and a good few books on Ramanuja both in English and Kannada. He was in great demand as a speaker and was one of the pillars in the cultural life of Mysore.

It has been the experience of many officers in Mysore that their career after retirement has been more resplendent than ever before. It was my exparience and of Prof.

Yamunacharya's too. He was invited to teach in American Universities for a year, more than this, the veteran political leader in Karnataka like Shri. R. R. Diwakar picked him up to be in charge of the Gandhi Smarak Nidhi in Mysore. This brought out the latent Gandhism in Yamunacharya and added to his fame and popularity. Shri. Diwakar was my colleague, sitting side by side for some years in Rajya Sabha. I congratulated him on his selection of Prof. Yamunacharya and I found him a warm admirer to such an extent that he took him to Delhi. But this affected Yamunacharya's health, from the evil effects of which he never recovered. He came back to Mysore, but not early enough.

It is the privilege of a teacher to produce eminent men and to shine in the reflected glory of his students. Such has been my happy fate. It was my glory to have contributed to the making of such original thinkers as the late Prof. K. R. Srinivasa Iyengar, Professor N. A. Nikam and Mr. G. Hanumantha Rao and the editor of this volume, Prof. S. S. Raghavachar. The late Vidwan Raghavendrachar was an erudite interpreter of Dviatism, as Prof. Yamunachar was of Visisthadvaitism. Mr. C. V. Srinivasa Murthy has done good work as a social scientist. One of my most promising students was the late Mr. M. Narayana Rao. But he was lost to philosophy, when he took to the lucrative profession of law. But even here philosophy left its mark on his work as Professor of Law and as a jurist. He rose high enough in his profession to have aspired to a seat on the bench of the Mysore High Court, but an early death cruelly snatched him away.

In other fields too my students have shone as Vice-Chancellors, Ministers, Members of Parliament, and High

Court Judges. Who would not be proud of a student like Mr. Justice Mir Iqbal Hussein a worthy son of a worthy father ?

I never felt so old as when I heard of my old students retiring. It was positively painful to hear of so many of them passing away much too early. The latest of these sad events was the passing away of Prof. M. Yamunacharya. It was some consolation that he passed away quickly without suffering and active till the last, mourned by his children and countless students, friends, and admirers. This volume will be a permanent memorial to a teacher, who has left his mark on his generation. To be great may be a distinction. To be good is much more difficult. Prof. Yamunacharya was preeminently good. That evokes our admiration and serves an inspiration. May his soul rest in peace.

PEACE : A DREAM

A. R. Wadia

I belong to a generation that has lived through two devastating world wars, the most devastating in the history of mankind. Though they were fought far away from my native soil–the nearest being Burma—I have read enough about them and seen countless pictures of what they meant in the numbers of the killed and mutilated and the refugees that had to flee from their homelands. It has certainly left a bad taste in my mouth and I am one of the millions of people who hopefully look to the United Nations as the last hope of mankind. Mere thought of war makes me loathe it. But I feel perplexed, when as a philosopher I have been asked by Professor Robest Ginsberg to suggest means of overcoming this perpetual conflict between forces of war and forces of peace. Social scientists find themselves condemned to an insoluble paradox that they want to be as objective as physical scientists and yet find their prejudices and prepossessions, unconsciously and subconsciously, if not consciously, creeping into their conclusions. In spite of this handicap in writing this essay I shall try to be as objective as possible. If I am forced to the conclusion that Peace is a dream it will certainly be against my inmost desire to see war banished and outlawed so that men may be left in peace to pursue their search into the

mysteries of life. I would love to see every human society live in peace, sing its songs and dance its dances, build up its sagas and philosophies.

Trying to sum up the advantages and disadvantages of war, the disadvantages are on the surface. It is appalling in its cruelty, when men thirst for the blood of men when family life is disrupted and the honor of women is of no account. War brings out the beast in man, ferocious, revengeful, "an eye for an eye, a tooth for a tooth" developing tribal and national feuds and hatreds which pass on from generation to generation. The loss of life is appalling. To quote from an article in the December, 1967 issue of *Natural History :* " In World War II approximately 9 per cent of U.S.S.R.'s and 5 per cent of Germany's population were killed, while for England and France it was only one per cent and for U.S.A. an infinitesimal 0.2 per cent."[1] But the enormity of the slaughter in round figures for the world comes to about fifty-one millions.

History brings out in lurid colours the uncertainty of wars. If one army is definitely superior as in the invasion of Ethiopia by the Italy of Mussolini, the superior army may well win; and Italy did win. But a Hannibal may meet his Fabius Cunctator, and Napoleon may meet his Waterloo. The best of armies may be worsted by the guerilla tactics of their enemies. Fortunately or unfortunately the gratest militarists are not immune to errors as Hitler learned to his cost both against England and Russia and was ultimately driven to commit suicide.

---

1 Frank B. Liningstones's essay on The Effects of Warfare on the Biology of Human Species in the Dec. 1967 issue of NATURAL HISTORY: SPECIAL SUPPLEMENT ON THE ANTHROPOLOGY OF WAR.

Wars, however, in a longer perspective possess features which have gone to the making of civilizations. One cannot be blind to the fact that "Peace has been the dream of wise men, but war has been the history of nations." Tribal wars paved the way for confederations of tribes, which in course of time took shape as city states. If Greek culture took its birth in Athens preeminently, it became a world culture only through the conquering genius of Alexander the Great and the Romans. It has gone to the making of modern Europe and America and if they dominate the world today in spite of their numerical inferiority, it can well be said that through successive phases of wars Athens has conquered the world today. If the complacency of medieval Christians made them ignore the wealth of Greek culture, the military genius of Arabs fired by a new religion, paved the way for the Renaissance and made for the greatness of Europe. Conquests have made the intermixture of races so common and so universal that the superiority of any race, white, brown or yellow has become a myth. Racialiam is not yet dead and our generation has to face the conflict between the white and the black in America. Yet it is an irony of fate that no white American can be sure that he has no Negro blood in him nor can a Negro say that with his Christianity and Christian names he has not white blood in his veins. The world looks with trepidation on this conflict. Can it not be solved peacefully? The martyrdom of Dr. Martins Luther King belies the sacrifice of Christ and the teachings of Mahatha Gandhi in whose footsteps Dr. King chose to follow. However uncertain the future of this conflict may be, it is undeniabe that Negroes have proved to be good men, good Christians, good artists and authors, above all having a soul of their own

Apart from the political aspect of wars there is the biological factor. War cannot but be looked upon as a part of "nature red in tooth and claw." In spite of all our advance in scientific food production the Malthusian Law still holds and in spite of the millions of lives lost in wars we are faced with the population explosion. It stands to the credit of our medical scientists that we have reduced infantile mortality and the mortality of women in childbirth. Epidemics in all civilized countries today have practically dtsappeared. Malaria has been controlled and even eradicated in several tropical countries. The result is a drop in death rate and increased longevity. Death by starvation is a grim alternative to being killed in war. Religions that preached "live and multiply" will have to relax their orthodoxy and preach a new slogan : reduce or perish. If we want to talk of peace and make it a reality, the teeming hordes of Asia will have to go in for family planning on a colossal scale.

It has to be put to the credit side of war that it has given rise to new inventions and techniques. The introduction of horses in war for swift movements and of elephants as battering rams made for success. The discovery of gunpowder, though of Chinese origin, was fully exploited by Europeans and made them world conquerors and empire builders. Apart from the continuous improvement in guns and rifles and pistols during the last two world wars the use of tanks during the first world war brought victory to the Allies and served to drive the Germans out of France. Similarly during the last world war the discovery of radar saved England from the worst consequences of Hitler's Blitzkrieg. The bombing of Hiroshima and Nagasaki was unspeakably cruel, but it ended the war two years earlier.

Apart from these well-known facts it is worthwhile recalling how the discovery of water in Palestine as a military necessity during the fist world war made also for a rejuvenated Israel. One day a stranger walked into the War Office in London and offered to discover water in Palestine. It was a source of worry and cost to bring drinkng water by railway to the war front and the offer was acceepted as a gamble but it succeeded. When asked as to how he had got the idea he said that certain regions which had become completely dry and arid had been mentioned in the Old Testament as flourishing regions and so water must have been there to explain this prosperity. Since then as a result of the promise of Lord Balfour to the Jews to give them a home in Palestine the State of Israel has come into existence. It has brought suffering to the displaced Arabs and the Arab world has never been reconciled to the existence of Israel. But in spite of the hostility of the Arabs all around, Israel has achived a miracle, thanks to the gold that poured into Israel from the American and Europen Jews and even more to the genius that the immigrants brought to Israel from all parts of the world. Those who have visited it bear testimony to the fact that Israel today has been converted into a smiling garden and its aridity has become a memory of the past. Industrially it has developed into a country with a large exporting capacity. Educationally along with Japan it occupies the first place in Asia. Most surprisingly, in spite of its small size, it has developed into a first class military power. It has successfully resisted twice in two decades Arab attempts to put an end to it. The last attempt is still fresh in our memory as it took place just in June of 1967 when the Arab leaders sought to strangle Israel by closing all sea

routes to Israel. It became a matter of life and death and Israel had the grit and the genius to be " aggressive " and to invade Jordan and Egypt and made short shrift of all the Arab air force and their vast army. Only a genius could have achieved this military miracle and he was found in one-eyed Moshe Dayan, a military genius that could rank with the greatest military leaders of the ancient and the modern world, though the range of his activities was small and the time surprisingly short. Who in the face of these facts can venture to assert that war is an unmitigated evil whether we view it as a war of defense or a war of aggression to avert aggression ?

Paradoxically enough–and human nature is so complex and paradoxical–humanity has produced prophets of war. Let us mention Hitler and Mussolini if only to discard them, though it would be foolish to imagine that their gospel is completely dead. Dean Inge has summarized Hitler's gospel, presumably in Hitler's own words :

> We Germans have been chosen among all the nations of the earth ; therefore we are punished for our iniquities. For we have mingled with the heathen, married their daughters, learned their works and worshipped their idols. So we have been given into the hands of our enemies.
>
> Do not we hate them, O National Socialism, that hate thee ? Yea, hate them with a perfect hatred. But we shall still possess the gates of our enemies. We shall bruise them with a rod of iron and break them in pieces like a potter's vessel. Our birth rate is growing up. If any man can number the sands of the sea, then shall our seed be numbered [2]

2 Dean Inge on Hilter's Creed in THE MAIL, Madras, August 27.

Here spoke Hitler with the wrath of Jewish Prophets of old, though he was the greatest hater of Jews. Even Einstein could not escape his wrath. But he forgot the words of the greatest Jew that ever lived : " All that take sword shall perish by the sword " and did so perish if not by a sword, by the modern and more powerful weapon, a gun. Nemesis has still followed him, for his only child, Gisela Fleischer, born out of wedlock to Fraulein Fleischer, the Olympic athletic gold medal winner, married a Jew. In justification she told her mother: " Now I can say like Antigone in the tragedy by Sophocles, that I was horn for love and not for hate."[3]

Mussolini wrote an article on Fascism in 1932 for the Great Fascist Encyclopaedia, expounding his Fascist creed :

> Fascism does not believe either in the possibility or in the utility of perpetual peace. It therefore disavows the principle of pacifism which counsels a renunciation of struggle and a feeling of cowardice in regard to sacrifice. War alone brings out human energies to their highest tension and stamps the mark of nobility on those people who have the courage to face it. All other ideals are but substitutes which never place a man face to face with himself in the alternative of life and death. Hence a doctrine that is based upon the premise of peace is foreign to Fascism.[4]

---

3 SUNDAY STANDARD, Bombay, June 18, 1967.

4 Quoted from Wickham Steed, MITLER : WHENCE & WHITHER ?

This was the song of the youthful Fascists he inspired

The dagger, the dagger we wear
Is of steel, of tempered steel,
The German, the German has felt it,
It too the Frenchman shall feel.[5]

Mussolini might not have had to bemoan his own tragic fate, if he had not been so foolhardy as to emulate the example of Hitler. He was a better man of the two. Hitler was more of a beast. Both had to thank themselves for inviting their fate. His dream of the Mediterranean as MARE NOSTRUM has remained a dream and Hitler's dream of an expanded Germany has only resulted in:a divided and truncated Germany.

In fairness let it be noted that views in favour of war have come from people other than Fascists and Nazis. Oliver Wendell Holmes and President Theodore Roosevelt, both hailing from free America, and Hemingway too, see in war " life's potentialities raised to the highest power. "

Far more intersting is the correspondence that passed between two stalwarts of Jewish origin and both geniuses of the highest order. Freud in a letter answering Einstein's question " Why war ? " suggests that " any efforts to replact brute force by the might of an ideal is, under presene conditions, doomed to fail." Einstein in his letter suggested that there is in man " an active instinct for hatred and destruction." Freud replies : " I entirely agree with you." He is prepared to accept war as " another of life's odious importunities. For it seems a natural thing enough, biologically sound and practically unavoidable." But this does not prevent him from raising the question why war is not

5 VIDE WAR, Ed. Branson and Goethels ,p. 6.

banned altogether because of the " high perfection of modern arms". "war to-day would mean the sheer extermination of one of the combatants, if not of both,"[6]

I can never forget the impact on my mind when as a student at Cambridge more than half a century ago I read Sir Norman Angell's THE GREAT ILLUSION. In my youthful enthusiasm I felt convinced by him that all wars have become futile, for they are so costly and so destructive that victors gain nothing from their victory. In fact modern wars show there are no victors, only survivors are left. But it did not take me long to get disillusioned. Within a year after my return to India the First World War broke out. It should have been the last war to mark man's folly but in two decades more the Second World War followed, changeing the way of the world. Britain lost her first position and within a couple of years after the end of the war liquidation of the mighty British Empire on which the sun did not set began with the independence of India, followed by the independence of numerous countries in Asia and Africa so that the colour of the United Nations itself has changed. The white powers at the top have now to seek the good will of the coloured peoples of the earth to maintain their own eminence in a changed world. Who won ? Who lost ? Let the future decide.

So we have protagonists of war as well as pacifists. Both have their case whether on ethical, psychological, biological or historical grounds. We are driven to the conclusion that war per se is neither moral nor immoral. It is amoral. It depends on what a war is fought for. It is

---

6 IBID., pp. 75-78.

doubtful whether wars can ever be avoided. At most we can but hope to minimize their occurrence. In the past wars may have been fought for varied reasons. Religion may be looked upon as no reason for war today except within a small area giving rise to skirmishes or riots. Colonialism too for all practical purposes has well-nigh disappeared. The reasons for war today may be reduced to the following two main heads: (1) An insensate sense of nationalism and/or racialism with a rapidly expanding population drove Hitler's Germany and Japan to make for fresh lands and new pastures. China's growing population gives an edge to her military ambitions and may well exploit it. India is the next most fast-growing in population, but she is too weak militarily and too peaceful by temperament to undertake military adventures. But she has to be ready to fight against her two inveterate enemies; Pakistan and China, as she has been forced to do thrice in the short space of twenty years of her independence. Germany lies low, but it is questionable whether Hitlerism is really dead. After the end of the First World War an Indian was in a Berlin restaurant and heard muffled thuds. His curiosity was roused and he inquired of his friend what they meant. His friend took him down to the celler where rifle shooting was being practiced. Those were the days when Germany had been disarmed. The government of the day may have been sincerely peaceful, but militarism had not been killed with the defeat of the German armies. It worked underground and only waited for a leader like Hitler to give it a fresh lease of life. Germany today is divided and West Germany though small in size is rich and can be powerful. There is no reason to believe that Hitlerism died with Hitler, and German nationalism may become a force to achieve

her own unity and revive the memories of one Germany created by the genius of Bismarck.

National states with their absolute sovereignty have veritably become " those cold monsters" in the words of Dr. Raymond Aron. There can be no prospect of peace with hungry or greedy or ambitious nations casting envious eyes on one another. The only hope is to have a world organisation to control the national states. Woodrow Wilson's League of Nations foundered, because it kept Germany out and every attempt to keep her a prisoner only made her a rebel under Hitler and the Second World War became inevitable. Franklin Roosevelt's idealism has created the United Nations. It is imposing in its aims and perhaps well worth all the millions of dollars that go to maintain its army of fabulously highly-paid officers. None should grudge all this vast expenditure, if it really serves to bring peace to the world. But it is impotent, unable to prevent the Vietnamees from fighting one another with or without the support of the U.S.A. or U.S.S.R. or China. Nor has it been able to prevent the Arabs from trying to throttle Israel and reduce themselves to a pitiable plight of ridiculousness by branding Israel as an aggressor and issuing directives which are set at naught by little Israel. The reason for U.N's failure is obvious. It is not really an assembly of equals. It has become a peaceful forum for the two ideological blocks to fight out their case. China is kept out, but whether she will ever submit to the discipline of the UN is doubtful. It is a costly organization and is not free frcm the age-old dictum that he who pay the piper calls the tune. Without the financial backing of the U. S. A. the organization would collapse in no time. In a world which believes in force and lives on force, it

has no army of its own, depends on voluntary armies supplied willingly or unwillingly by its members. It certainly wields a certain prestige as expressing world opinion on vexed complex problems. It may be counsel of despair but it is the last hope of mankind to achieve peace and deserves the support of all who sincerely believe in peace and want it. The hope may be dim but hope is always undying and makes life worth living in spite of all its miseries.

(2) The second cause of warfare today is ideological : a tussle between the free democracies of the western nations and communistic democracy of Russia and China. Karl Marx had taken the victory of communism for granted, relying on the logic that the workers in the most industrialized countries in the world would be automatically the first to rebel against their capitalistic masters. It is easier to make prophecies than to see themrealized. The workers in the most industrialised countries are so well paid and fed and looked after that they see no need to rebel and place themselves under the heels of a monolithic and massive state monopoly. In history it is often the unexpected that happens. Communism took birth and shape in a predominently agricultural country like Russia. As a Russian has remarked, communism is not of Russian origin, it is the creation of a German Jew. In Russia it has grown from scratch. With but few industries well developed it was open to Lenin to begin a new era f communist industrialism and it has succeeded in its own way. Distrusting his capitalist neighbours all around he thought that communism would die unless it could force its way into capitalistic countries through the revolts of its working classes. This has naturally roused fears in capitalistic countries and for the last fifty years we have grown accustomed to live in a

balance of terror, on the top of a volcano never knowing when it would burst. While both sides are equally well-prepared for fight, they are conscious that in the struggle both may be annihilated and so neither party is willing to risk an open conflict. It is good for the world that the United Nations offers itself as a peaceful forum where ideological conflicts can be fought out in words and settled by votes as each case demands. It has also served to bring the combatants nearer each other so that they have come to see that there is a good deal of common ground and that differences can be ironed out. Under the mellowing influence of Khrushchev, Russia has learned to believe that it is better to maintain what they have achieved and let other countries live in peaceful coexistence without an open desire to impose its will and way of life on other countries. If there is any good in communist socialism, and surely there is a lot of it, it is bound to percolate into other countries. Today under pressure of circumstances since the days of Franklin Roosevelt's New Deal America is far more socialistic than the Americans of the last century could have dreamt of. Lenin thought he could abolish religion and the profit motive by a stroke of his pen. He did. But human nature has asserted itself and both have crept back into Russian life. When in a restaurant in Leningrad I was listening to jazz music, which I myself do not enjoy, I said to my Russian friend : " So Russia has been influenced by America in some ways." He smiled as he said " In many ways. " It is good for the world that countries learn to understand one another and appreciate one another. Therein lies a real hope for peace. There are patriots in India who live in the India of 1000 B. C. who sincerely believe that India alone has the monopoly to teach others

and has nothing to learn from others. But the realities of life are far too strong to make the powers that be in India forget that they cannot afford to sink back into 1,000 B.C., that to live in the twentieth century she must accept the facts of the twentieth century with its science and technology, with its industrialization and its emergent socialism. Japan has set a glorious example as to how to be Japanese and yet be alive to all the live forces of our times. All African and Asiatic countries are today in the fresh flush of self-conscious nationalism but they have to learn from the West as much as they can, if they wish to serve and make a reality of their nationalism. I whole-heartedly accept the wise words of Dr. Frank Livingstone: " I don't think there is any doubt that sooner or later all mankind will be participating in a single world culture."[7]

The Preamble to UNESCO'S Charter has the wisest words ever uttered that the seeds of war are born in the minds of men and therefore the seeds of peace must be sown in the minds of men. Someone has naively suggested that money spent on armies should be spent on increasing the salaries of teachers. Yes, it would be worthwhile, if we could be sure as to what our teachers will teach. Let them teach that there is humanity beyond nations. Let them teach that men are born unequal but they can be made equal by devoloping in them a love of song and dance, a joy for life, a love for the beautiful in all countries, a love for men of all countries, for there is so much good in most of them. Let them love their fellow-

---

7 NATURAL HISTORY Dec. (1967), SPECIAL SUPPLEMENT ON THE ANTHROPOLOGY OFWAR ,p. 65.

countrymen so long as they learn to love the humanity in all other human beings too. Let them learn what Terence taught two thousand years ago in ancient Rome : HOMO SUM, HUMANI NIHIL A ME ALIENUM PUTO. If I am a man, how can anything human be foreign to me? In the world where there is universal educationlet eveybody be somebody and let the nobodies who have fought all wars in the past and who will have to fight all wars in the future too be enlightened about the right of men of all countries to live in peace and love one another.

Such an education may supply a necessary basis for a League of Nations or United Nations to achieve success in its own right.

Shall we ever have peace ? History may answer "No." Biology may answer "No." But as a human being let me repeat with Dr. Aron : "We have lost our taste for prophecies but let us not forget the duty of hope."

ASPECTS OF VISISTADVAITA

K. Sheshadri

The Philosophy of Visistadvaita has sometimes been interpreted as a qualified or modified monism. This is not correct. Visistadvaita implies no dilution of the monistic principle, as revealed in the Upanishads or presented in the Brahma Sutra. It is not the outcome of a compromise effected between extreme lines of thought. Visistadvaita is not an after–thought or a device of expediency. It is as much an original stream as Advaita or Dvaita, having taken its rise in the lofty heights of the Upanisads and not resulting from any confluence reached at lower levels. The ultimate reality is Brahman, the one without a second, as taught in Upanishads. The Brahman is not 'nirvisesa' but 'savisesa' the even in the ultimate analysis and in the deepest experience. It is not nirguna in the sense of being devoid of all gunas or qualities, but its qualities are not a qualification or a limitation. They are incomparable excellences, through which shines forth the uniqueness of the ultimate as the Supreme. The Brahma n is Visista and the point of view is Visistadvaita, because it recognises the distinctive non–duality and uniqueness of the Visista Brahman.

Reality is One, in the sense of an ' organic unity' rather than of absolute identity. The unity does not

preclude difference, while the difference does not imply 'prthaksiddhi' or isolation of the factors that enter into the unity. Visistadvaita recognises both bheda and aprthak-siddhi and combines the two in a metaphysical unity, which is authenticated finally in mystical realisation. This is what makes the unity a plenitude of Being.

The plenitude of Being is also a pattern of Perfection. for the Brahman is at once the source of all being and the goal and consummation of all becoming. The ultimate is the Supreme. It is not merely that which illumines all existence with the profoundest meaning, but that which inspires all life with the highest purpose. The Tattva in Visistadvaita is not divorced from the 'hita' and the 'purusartha.' The moral is based on the metaphysical, and the significance of all metaphysical persuits lies in spiritual aspiration and attainment. Philosophy fulfils itself in religion. It is both a vision and a discipline. He who knows the Brahman attains the Highest, says the Upanishad.

The entire world of sentient (Cit) and non-sentieint (acit) entities constitutes the 'Sarira' of the Brahman, and stands united with it in an intimate, irrevocable relation of total dependence and absolute disposability. The Sarira-Sariri relation is of the very essence of Visistadvaita. The term 'Sarira' usually translated as 'body', has several implications and is applicable to several kinds of bodies. The Visistadvaitic idea comprehends all these and goes beyond them too. The soul or Saririn is what animates the body, and rules it from within. It is is because of the presence of the soul within that the body functions as a unity. Hence by the soul we mean the inner animating, integrating and ruling principle. It is in the Sarira-Sariri bhava (often translated in a rough and ready way as the

" body-soul " relationship) that Visistadvaita finds the key to the solution of many an apparent scriptural contradiction, such as those that confront one in the divergent declarations of the Bheda Srutis and the Abheda Srutis. Visistadvaita teaches that the individual self (Jiva) stands in an intimate, irreversible relation of intrinsic dependence on the supreme self (Brahman), even as an organic body does on the soul that sustains it. Body and soul are distinct, being united they form a unity, rightly designated as One rather than as Two. The soul is primary and fundamental, the body secondary and subordinate. The one rules the other, and the rule is from within. The Supreme self the soul of all souls is the Antaryamin.

Sri Ramanuja, the foremost systematic exponent of Visistadvaita has in his commentaries indicated several implications of the Sarira-Sariri-bhava. He has himself developed fully some of these implications, but there are some that need a fuller and more explicit statement. One such is traceable in his commentary on the section known as Amsadhikarana in the Brahma Sutra. The opening sutra in the section describes the Jiva as an amsa, that is as what forms a " part " of the Brahman. This description is not merely borne out, but rendered necessary, by certain apparently contradictory statements in the scriptures. Ramanuja shows how the conception of Amsa, if correctly interpreted, would render these apparently incompatible declarations on the nature of reality easily reconcilable and equally valid. The Srutis as well as the Smritis say that the individual selves are an eternal ' part ' of the Brahman. Citing these, Ramanuja maintains that the jivatman is an amsa of the Brahman, who is the amsin. In doing so, he claims that the Visistadvaitic interpretation

of the amsa-amsi relation steers clear of either extremes-that of an exclusive emphasis on the category of difference and that of a similar emphasis on the category of identity. This does not mean that he accepts the third category of identity-in-difference. That, too is unacceptable to a Visistadvaitin, for Visistadvaita is not the same as 'Bheda-bhedal.' Ramanuja rejects abslute identity as well as absolute difference, because both difference and identity are affirmed by the relation of Sarira to Saririn. He also criticises identity-in-difference because, although identity-in-difference may be a partial aspect of the Sarira-Sariri relation, it is not adequate in itself to bring out the full significance of that relation. The meaning of Visistadvaita is not exhausted by a category like identity–in-difference. Ramanuja's Visitadvaita is not a specific kind of identity–in-difference (or Bhedabheda), but the category of identity-in-difference is a specific feature of Ramanuja's conception.

If the individual self is an amsa, and if amsa stands for a part, it follows that there must be difference as well as identity between the individual self and the Brahman, which is the whole to which the individual self belongs as a part. But here " part " means not part of the extension of something, not part in the sense of a piece or a khanda If the individual self were part of the Brahman in this sense, all the defects and imperfections found in the individual self would belong also to the Brahman. But the Brahman is perfect, and its nature does not admit of its being divided in the sense in which an extended, spacial object could be divided. The scriptures declare not only the spotless perfection of the Brahman but also its indivisible unity and wholeness. By " amsa " Ramanuja means an integral attribute, an inseparble property or character,

implying a dependence of the part on the whole, or of the attribute on the substance. An inseparable property or character of an object belongs to the object and forms part of it. The object is more than the properties or attributes, these being described as belonging to the object. It is in this sense of " belonging " that the Jiva is an amsa or part of the Brahman. The notion of " belonging " is of profound significance, moral no less than metaphysical.

The part and the whole, though different, are inseparable (aprthaksiddha) and related in such a manner that the whole, while retaining its identity and wholeness unaffected, Is, all the same in every part. The Jiva is not a mode of Brahman, for that would imply a real limitation of the Brahman which is limitless and infinite. Neither is the Jiva a mere reflection or image of the Brahman under the limitations of an Upadhi or an adjunct, as Advaita teaches. Whether the limiting adjunct is construed as real or unreal, the idea of reflection is as unacced ptable to Ramanuja as that of a real limitation.

The Brahman in Ramanuja's Philosophy is describe, as Visista Brahman in the sense that the one Brahman-unique and unequalled (Advitiya), is the Brahman of infinite excellences, Kalyana gunas. The entire world of sentient and non-sentient beings forms part of the Sarira of the Brahman, both in the manifest state of created existence and in the unmanifest, subtle state of " uncreated " existence. Ramanuja has shown how one of the Sutras in the present context brings out in full the Visistadvaitic implications of the amsa-amsi relation between the Jiva and the Brahman. This relation, the Sutra emphasises, does in no way render the Brahman, who is the amsin, liable to bear the defects and limitations of its amsa. The Sutra also

illustrates this point. The sun, which is the source of light, illumines other objects by its rays reaching far and wide. The sun is ever in association with prakasa or radiance. he attribute of radiance belongs to it as a necessary inseparable amsa. Hence the sun is an entity with attributes. It is one, though it is qualified by the attribute of radiance which belongs to it as an amsa. Yet the amsa is different from the amsin, the sun and its radiance not being absolutely identical. The quality of the amsas, we see here, does not touch the amsin. For instance, radiance implies the quality of spreading itself (as the rays) over other objects, scattered far and wide, while the sun itself as a heavenly body is confined to its seat and to its course. Similarly, the attribute of cowness which belongs to all cows is, as such, permanent and changeless, while individual cows with their specific qualities, limitations, defects or merits come into being and pass away. The Jiva, says Ramanuja, being a part of the Sarira of the Brahman stands in a necessary, irrevocable relation to it as amsa to amsin. Although the Brahman is one as Unity of Being, there is difference whithin this one Being as between amsa and amsin, and the defects of the former do not affect the latter.

The attributes of an object are rightly regarded as " parts " of the object, which is the " whole ". But the whole is no mere sum of parts. An aggregate of parts does not constitute the whole. In this sense although every object however minute, is a whole possessing parts, no object is a mere sum of parts. At the core of the atom, as in the heart of the universe, there is a mysterious " plus ", a binding factor, an integrating principle. Whether at the microcosmic level or in the macrocosmic, the necessity for

an integrating principle is obvious, and but for that the universe would cease to be a universe. What is spoken of as "the whole" is really the integrating principle that makes the sum "a whole". The physical body we know is a whole of parts, but the integrity of the living body is due to an inner principle, which is what gives wholeness to it. It is this principle, which sustains the body, and keeps its integrity as a whole. A dead body ceases to be a whole, for it must necessarily disintegrate. What sustains the body is the soul. The whole is the soul, and the soul is the Self. This is the substance of Visistadvaita. The moral meaning of Visistadvaita lies at once in the discrimination (Viveka) between body and soul and in the constant remembrance of the nature of their metaphysical union. When one is firmly rooted in the conviction that one is an amsa of the Brahman i. e. dependent upon, and subordinate to, the Brahman, as body is to soul, and endeavours to live in accordance with this conviction, the pattern of one's life becomes a pattern of the good life, which is a precondition of the highest life, the deathless dedicated life of bliss in devotion and self-surrender.

———

A STUDENT REMEMBERS

Uma Lakshman

It was in 1965, that I had the unique privilege of knowing, meeting and listening to Prof. M. Yamunacharya, when I was in II (Hons) Sociology. The professor taught us Indian ethics and Indian Social thought. He had already earned a name of a born teacher, sound philosopher and eloquent speaker. We considered ourselves highly privileged to have such a teacher. His homeliness of expression, facile style, clear thinking, lucid presentation created an indelible impression and augmented the already soaring number of his admirers.

Words fail me to extol his command of words pregnant with wisdom. We were forced to listen to him with rapt attention because of his profound scholarship and expression and his lectures touched not only our intellect but also our hearts. It was a pleasure and profit to listen to him but more so to be with him. My contacts with him and my visits to his home became frequent and even the members of his family became dear to me.

Unostentatious in appearance, simple in habits, generous in outlook, affable in nature, he earned an exalted position not only in the sphere of his admirers but also in society. It was a pleasure, privilege and profit to be with him.

He was a venerable gentleman. Wherever he went he shed light and whatever field he worked in, he put his heart and soul into it and infused it with love and devotion.

As a kannadiga, he contributed his utmost in perfecting and enriching Kannada literature. Invaluable is his translation of Gandhiji's works, as such he has placed the people of Karnataka under a deep debt of gratitude.

This scholarly philosopher has made a distinct contribution to the West, when he went as a visiting professor to U. S. A., where he is still remembered as one of India's illustrious sons, whose speeches and work constitute a distinct contribution to the knowledge and understanding of the culture of our times.

An inspiring speaker as he was, his lectures on various subjects of philosophy and topics of public interest used to draw hundreds of eager listeners. His remarkable command over English, Kannada, Tamil and Sanskrit made it possible for him to honour all invitations inspite of his busy schedule and health problems.

When I decided to go to the U. S. A on a teaching assignment, it was professor Yamunacharya who guided me in making necessary preparations. He inspired me with his sense of dedication and enabled me to realize the truth " that the reward of work is only work. " I can never forget the spirit of charm and grace and the calm of mind which I so deeply felt in his company.

These few words of humble tribute are but a poor presentation of the indescribable warmth of feeling which his mere name evokes in me as it does in the hearts of ad-

mirers. He is truly a representative of all that is best and rich in Indian tradition. The memory of his loving and sweet presonality will ever continue to inspire me through out my life.

———

TIRUPPANALVAR

R. Ramanujachari

Among the Vaisnava saints known as Alvars, Tiruppanalvar holds an honoured place. Tradition has it that he was an incarnation of Srivatsa, and that he was found in a rice-field in Niculapuri, the modern Woraiyur near Srirangam, and brought up by a Harijan belonging to the panar sect whose vocation was to make, and play on, pan, a musical instrument resembling the vina. From an early age Tiruppanalvar showed great interest in singing the praises of Hari Narayana. He hungered for God-vision, but being an outcaste, he could not enter the shrine at Srirangam; so he used to stand for hours with pan in hand facing the temple from the opposite bank of the Cauveri and pour out his heart in song. Moved by his single-minded devotion, the Lord made it known to the chief temple-priest, Lokasaranga Muni, that it was His pleasure that the minstrel should be brought to His Presence. Accordingly Lokasarangar sped to the saint and communicated to him the Lord's directions. But the saint expostulated, "How could, a man of low caste, think of entering the temple ?" Lokasarangar put it to him that it was the Lord's directions which it was their duty to obey implicitly and that, if he had any objections to violating the restrictions imposed by society, he would himself carry the saint on his shoulders. So saying, without waiting for his consent,

Lokasaranga muni took the saint on his shoulders and left him before Lord Ranganatha.

The saint (henceforth known as Munivahana, as he was taken on the shoulders of Sarangamuni) was blessed with a vision of Lord Ranganatha—a vision for which he had been hungering all these years. He feasted his eyes with the transcendental beauty of the Lord. What more could he aspire for ? What the mukta gets in Paramapada was conferred on him here and now. The episode of his being carried on the shoulders of Lokasaranga Muni and granted final beatitude (muktaisvarya) through the grace of Bhagavan is a token of the grand reception that is said to await the mukta. Nammalvar gives us a picturesque account of this in Tiruvoimozhi. (x. ix)

Munivahana has left us only one work called Amalanadippiran from its opening words. Vedanta Desika's admiration for this Prabanda was great that he composed, on its pattern, Bhagavad Dhyana Sopana (steps in the contemplation of Lord Ranganatha) and also singled-out Amalanadippiran from the twenty four prabandas for writing a commentary, even as he chose for elucidation the Svetasvatara Upanisad from the whole range of the Upanisads. He holds Tiruppanalvar in very high esteem and refers to him with great veneration as Pan Perumal, Nam Pana Nathan and Panalvar.

Only a poet could divine the mind of a poet. No wonder that in his superb commentary on Amalanadippiran, entitled Munivahana bhogam, Vedanta Desika guides us unerringly to the mind of the Alvar. Among the several excellences of the poem noticed by Vedanta Desika, the following may be mentioned:- It avoids the extremes of being tediously long and needlessly laconic ; it is not recondite

or ambiguous or uncertain ; it does not expatiate pangs of separation (vislesa) nor describe the sending of emissaries ; and is not polemical. Above all, the work is authentic being based on the personal experiences of the Divine granted to the Alvar (anubhava rasa gana).

The hymn consisting of ten verses describes successively the transcendent beauty of the Lord's blessed feet, His lovely raimant, navel, waistband, chest, neck, red coral-like lips, long, wide and lustrous eyes, and the measureless splendour of His total personality ; and the work ends up by stating that the eyes which have beheld the beauty that passeth understanding will not deign to look at anything else.

The ideas set forth in the several stanzas may be stated as follows.

Stanza (1). Absolutely opposed to all imperfection, the Lord is the ultimate cause of all, and therefore the refuge of all. He is the Protector, who out of infinite compassion, engages in all activities such as creation, sustenance, bestowal of grace and of kainkarya samrajya. He is the Redeemer who made such an incorrigible sinner as myself take delight in the service of bhagavatas, and He shines as ever free from taint. The Supreme Lord of the nityas dwells in Venkadam hills covered with fragrant flower gardens in order to be easy of access to all. He turns the blind eye to the imperfections of His devotees. He holds sway in Paramapada, where the sesa-sesi relationship is scrupuluously observed and where there is none to confuse and none to be confounded. The Highest of the high, the Supreme, inaccessible even to celestial beings, dwells in the sacred city of Srirangam with its lofty ramparts in order to be accessible to all and sundry. His lotus-like

feet, which, absolutely pure and blissful in themselves, impart purity and bliss to everything that may be associated with them, have of their own accord, presented themselves to my eyes.

2. With the intention of helping Indra and other gods, and at the same time, of not being·severe on Mahabali, the Lord in the guise of a mendicant, sought a small gift of land, assumed a colossal form and measured up the world and thereby placed His blessed feet on all alike, His crown touching the roof, the cosmos as it were. In the remote past, He incarnated in the Kakuthsa dynasty of the solar race of monarchs as Rama, whose deadly arrows destroyed the pierce asura hordes that marched against gods and sages, He reclines in Srirangam with its fragrant gardens. Without myself directing it my mind felt drawn to the radiant raimant He wears round His waist.

3. The Supreme Lord who resides in Venkadam hills in the north (of the Tamil country) where monkeys flit about from branch to branch, and who is worshipped with flowers by nityasuris (for it is here that the Lord's saulabhya and sausilya are brought out into full play) reclines on Adisesa, the blissful couch. The Lord's raimant of the colour of dawn and of sunset (which dispels ignorance and refreshes), and above that the unique navel that created Brahma (Rudra, Indra and other gods) next attracted the inmost being of my worthy mind.

4. Out of His infinite mercy, the Lord sent the king of well-fortified Lanka (Ravana), who found himself in dire distress, unmounted, unarmed and exhausted, to retire from the battle-field and return the next day armed and recouperated and thus afforded him a further chance to mend himself; and finding it unavailing, the Lord, at the

final encounter, released a single sharp arrow (brahmastra) known for its invincibility and brought down at one stroke all the ten heads of Ravana. Like the sea, cool and refreshing, the Lord reposes in Srirangam where bees sing melodiously and beautiful peacocks dance in unison. The glittering waist band has fascinated the inner being of my mind.

5. Releasing me completely from bondage to the huge load of karmas accumulated from beginningless time, Lord Ranganatha created in me devotion for the Divine ; not only that, He entered into my heart. What strenuous austerities have I performed to merit all this ? I am not aware of any. His chest adorned by Sri and garlands made this servant of His enter on His service. Indeed, His redemptive effort has been unremitting. He has come to reside in Srirangam for the sake of souls.

The significance of the name ' Narayana ' is indicated in this stanza. (The Lord who is the goal of human endeavour, is the consort of Sri). The main ideas implied in this name of the Supreme are — He removes all hindrances to the blessed life ; bestows blessedness, pervades the soul and everything beyond ; is ever-present daya; is characterised by saulabhya and paratva (lordship, swamitva) ; is the consort of Sri ; has ravishing beauty of form ; is the supporter of the worlds ; the goal of human aspiration, kainkarya, etc.

6. The Lord who freed Siva, from sin the wearer of the crescent moon on his head, in order to attract all, taken His abode in Srirangam surrounded by delightful gardens humming with bees having beautiful wings. To protect this world, the denizens of all the worlds including gods, the great prakriti, the seven great mountains (kula parvtas)

and all created beings from becoming a prey to the waters of the deluge (pralayarnava). The beauty of the Lord's throat that gulped all these has given me — this servant of God — true life.

7. The Lord wields in His hands the conch (Panchajanya) in the shape of the mystic pranava is the source of infinite bliss and the Discus emitting fire, protects bhaktas from their enemies, stands with His wondrous form like a high majestic mountain, His crown adorned by fragrant tulasi garlands, an insignia of His suzerainty over all the worlds. The Lord is my benefactor ; He is pleased to reside on the delightful couch, Adisesa, at Srirangam shining like a bright jewel. The ruddy lips of this Wonder Worker captivate my mind. What a bliss !

8. He effortlessly tore the huge body of Hiranya, the embodiment, as it were, of all tamas, forces of evil, the asura who harassed Prahlad. The Lord who is the cause and the protector of the cosmos, whom even celestial beings cannot comprehend, has made Srirangam His home. The glorious eyes of the spotlessly pure Lord, black like a shining gem, wide like a full blown lotus, radiating benevolence, have captivated me.

9. The Lord, who, at pralaya, swallowed all the seven worlds for their protection and floated on the waters in the guise of a child reclining on a leaf of the huge banian tree, stays permanently at Srirangam on Adisesa, wearing garlands of priceless gems and coral necklaces. The limitless, unsurpassed and ravishing beauty of His total personality, in the fullness of its perfection, has stolen my heart. What endless delight !

10. The Lord is like thick rain clouds in form (i. e. removes distress and is impartial, conferring His grace on

all). Incarnating as a cowherd, He mingled freely with the lowly and ate with relish butter which they valued. He has fascinated my mind by His matchless beauty and qualities such as saulabhya, sausilya and vatsalya). Easy of access to the devotee, He is yet transcendent and is the supreme Lord of all. He resides in beautiful Srirangam (which attracts even nityasuris) ; I have been blessed with the nectar of Divine experience, (an experience not easily available even to gods). The eyes that have beheld the Lord will not deign to look at any thing else ! (The Alvar does not care any longer for sense delights and material advantages (aisvarya) or even to kaivalya (realisation of ones own pure self). He will no longer even look at them. Or having attained experience of the ultimate Real, one will not find anything which is not a prakara or made, an adjective of Sriman Narayana. In his experience of Sri Ranganatha, the Alvar sees also the archa murtis of other places as is evident from the references to Venkadam in verses 1 and 3, and all the vibhavavataras like Rama, and Trivikrama and Vatapatrasayi and experiences the bliss that is endless and does not cloy ; he is naturally not interested in any other form. The alvar is an exemplar of ekabhakti and reminds one of the one-pointed devotion of Hanuman and Jambhavan to Sri Rama. Unlike most of the other alvars who have sung in praise of the several avatars of the Lord and of many holy places and of the Lords residing therein, Tiruppanalvar has glorified only Sri Ranganatha and Srirangam.

Though a short poem-shorter even than Madhurakavi Alvar's Kanninun–siruttambu-Amalanadippiran is a master piece describing in a succinct form the sublime beauty of the arca form of Sri Ranganatha and setting forth the cen-

tral teachings of all the vedas as interpreted by the Visistadvaita school. What the proficients in the vedas take pains to explain at length the Alvar manages to compress in ten stanzas. What is more, the esoteric meaning of the mystic mantras-the Pranava, the Astaksara and Dvaya–which every aspirant for moksa should know, is indicated in the opening stanza itself.

THE BHAKTI MOVEMENT IN INDIA

K. Gurudutt

It is necessary to view the Bhakti movement in India in its historic perspective in order to gauge its strength and weakness and assess its potential as a factor in the religious Iife of the India of the future. It also helps to trace the continuity of the notion of Bhakti right down from Vedic times, and to correct the common misapprehension that Bhakti is a latecomer in Indian religion, perhaps derived from foreign sources as some scholars suggest.

The word Bhakti is derived from the Sanskrit root Bhaj which has a multiplicity of meanings e. g., to assign, to divide ; to accept ; to resort to ; to observe ; to enjoy ; to experience ; to wait upon, to serve ; to adore and to love. Somehow all these shades of meanings are subtly blended in the term Bhakti with varying emphases of which we are orbinarily unaware. The common usage is devotion (Nishtha), faith (Shraddha), and worship (Puja). The secondary significance of the word as separation or division (of Bhaga, and Vibhaga) is rarely envisaged. But it is none the less fundamental, implying as it does a sense of mutual relationship of complementaries, of reciprocality and participation.

Although the word Bhakti as such does not occur in the oldest Samhitas of the Veda, its implications are pervasive. The key-concept of the Veda is Yajna, the act of esta-

blishing a mutual relationship between the Devas and their worshippers; 'Paraspara bhavana' as the Gita compendiously phrases it. And Bhavana, we must not forget, is a compound of faith (Shradddha), imagination, perception and recollection.

Bhavana and Shraddha were the kernel of Vedic Bhakti, which was characterized by virility (Virya), energy (tejas) and intelligence (Medhas), or in one word; Shakti, The Devas were themselves exemplifications of these qualities in which the worshipper sought to participate. The intimacies of dependent and loving relationship were no doubt invoked on occasion, but the dominant note was one of a certain parity, a mutual dependence, a respectful friendship; thus Indra was primarily the "friend among friends." The post of surrender was not held in estimation; and the man of slavish mentality (Dasa or Dasyu) was an object of contempt. In later times, however, for historic reasons, there was a watering down and even reversal of Vadic values. They came to be associated with 'hubris' and impiety, to some extent. Shakti was eliminated and Bhakti was glorified in terms of total surrender (Dainya), almost exclusively; thus making it dfficult to recognize the kinship of this emotional attitude with its counter-part in the Veda and the earliest Upanishads.

The word Bhakti with its present connotation occurs in the Svetasvatara Upanishad perhaps for the first time in Vedic literature. The transition from the old to the new is best seen in the Bhagavad Gita which forms, as it were. the bridge between the two. Here, although the transcendence of the Supreme Being is sufficiently prominent, the primary relationship between Sri Krishna and Arjuna is that of friendship and comparative equality as in the Veda,

The last verse of the Gita strikingly highlights their conjoint association as the condition precedent for all spiritual and temporal welfare. The great grammarian Panini (500 B. C.) who has an aphorism explaining the meaning of Bhakti as loving devotion, refers to Vasudeva and Arjuna as both divine.

It is in the Itihasas and Puranas that the cult of Bhakti flowered and through them that it evolved into a popular movement. It is necessary here to remove a common misconception. Although the likely date of their composition as inferred from their language and part of their contents may be comparatively recent, it is beyond doubt that core of the Puranas, as the name itself implies, is of immemorial antiquity. This can be gauged from the fact that it was the practice to recite these ancient histories during the great Vedic sacrificial sessions. The names Itihasa and Purana occur in the earliest Upanishads also. It may thus be safely said that the core of the Puranas coexisted with the Vedas. Each one of the Puranas brought into vogue the worship of the Supreme Being in one form or another, principally Vishnu and Shiva or their numerous derivatives and manifestations.

The themes of the Puranas, as well as their modes of approach, have much in common. From our angle, their distinction is that they advocate a theistic approach to a personal God, and " loving devotion " as the easy and congenial means. The Mahabharata can singly represent all of them. As it proudly declares, and not without justice, whatever relates to the three ends of human life will be found there in, and what is not in it will not be found anywhere else. And the heart of the teaching of the Mahabharata is to be sought in the balanced message of the

Gita. There is an impression that the Gita, and in some measure the Puranas, disclose a reaction against the Veda. Nothing could be farther from the truth. The Indian tradition can be rightly understood only as a complex harmony which blends apparent inconsistencies in a larger perspective (Samanvaya). As the Mahabharata puts it.

Itihasa puranabhyam Vedam samupabrahmayet
Bibhety alpasrutad vedo mam ayom praharisyati

The teachings of the Itihasa and Puranas supplement the Veda, which is afraid of the man of narrow vision.

The Bhagavata Purana is the locus classicus of the Bhakti cult, embodying its maturity and fruition. Although its terminology is Vaishnava in texture, its principles are acceptable to all Bhaktas, who may be called all Bhagavatas, irrespective of whether they worship God (Bhagavan)as Vishnu or Shiva. The antiquity of theBhagavata persuasion can be judged from the inscription on the Garuda column erected by the Greek envoy Heliodorus at Besnagar (2nd century B. C.) in which he describes himself as a Parama Bhagavata, the worshipper of Vasudeva, the god of gods. The implications of this have to be aligned with the view of scholars that the Bhagavata is the most recent of the puranas, having been composed as late as the seventh or eighth century A. D.

It is of great interest to note that the Bhagvata declares that Bhakti had its origin in Dravida (Tamilnad). As a matter of fact it is in the earliest Tamil literature that the sources of Bhakti as a popular movement are to be traced. Running on the parallel lines of Vaishnavism and

Shaivism, we have in both first a line of mystics and saints who flourished in the seventh and eight centuries and even earlier. They were wandering singers drawn from all classes and ranks of society who loved and praised God to the point of madness, whose devotional songs composed in the vernacular have come down to us. They were in due course followed by philosophers who built up theistic systems of thought.

The Vaishnava saints are known as Alvars, traditionally twelve in number, filling up the gap between the Bhagavad Gita and Ramanuja. The greatest of them were Nammalvar and Tirumangai Alvar. The hymns of the Alvars are collectively known as the Nalayira-Prabandham, often eulogized as the Tamil Veda. Together with the Upanishads, it forms the basis of the Vishishtadvaita system which is accordindgly called Ubhaya-Vedanta.

Corresponding to the Alvars, we have the Nayanmars in Shaivism, the most important among whom were Appar, Sambandhar, Sundarar and Manikkavachagar. Towards the end of the tenth century, their hymns were compiled into a single collection Tirumurai by Nambiandar-Nambi, including the Tevaram of the first three and the Tiruvachagam of the last. Between them, the Tirumurai and the Prabandham contain some of the most moving devotional poetry in the world.

About this time, the main tenets of the Bhakti school seem to have been formulated in the Bhakti Sutras like those attributed to Narada and Sandilya. In the twelfth century, the philosophy of Bhakti was fixed on a firm foundation by Ramanuja, claiming to follow an ancient and unbroken tradition. His lead was followed, each with his own distinction by Madhva, Nimbarka and Vallabha. It must

not be forgotten that Shankara, not withstanding his strong leanings towards Jnana and Sannyasa, was himself a great Bhakta and wrote some of the most beautiful and impassioned Stotras in the Sanskrit language, whose vogue has been so great that they must be counted among the props of the popular Bhakti movement. It may be added here that in the thirteenth century Meykandar systematised the Shaiva Siddhanta; while a little earlier Basavesvara had expounded his reforming doctrine know as Virashaivism. He was followed by a great line of Shivabhaktas like Allama Prabhu and Akka Mahadevi, all belonging to Karnataka. Their Vachanas and songs are inspired by the most intense faith and devotion.

The spread of the Bhakti cult from the South to the North was heralded by its early flowering in Maharashtra, which lies midway. It was in 1290 that the great mystic and saint Jnanadev wrote his Jnanesvari, an elaborate exposition of the Gita in Marathi verse, which has become the Bible of Marathi devotion. He also composed numerous Abhangs in honour of God Vittal of Pandharpur, initiating a school of devotion which is flourishing even today. Its shining galaxy includes stars of the first magnitude like Namdev, Eknath and Tukaram.

It is of interest to note that the deity Vittal is believed to have been imported into Maharashtra from Karnataka. Vittala was ihe objective of Purandaradasa's fervent adoration. In wake followed a brilliant succession of saintly singers (Dasaparampara) comprising Kanakadas, Vijayadas, Gopaladas, Jagannathadas and others less well known who constitute the pride of Karnataka.

In the North, the flood tide of Bhakti was released in the early fifteenth century by Ramananda, a Vaishnava

Brahmin from the South who founded a Math in Banaras and composed hymns in the language of the people. He had numerous disciples among whom was the famous Kabir, born a Muslim. The Bhakti movement in the north was predominantly Vaishnava in cemplexion ; and the broad division was between the devotees of Rama and those of Krishna, subdivided into many groups or Panths, including those who used names like Rama or Hari to denote the Supreme Being, but like Kabir or Nanak preferred to dwell on Him as Formless, the Nirgunapanthis.

In the direct line from Ramananda was Tulasidas, author of the celebrated Ramcharitmanas, Nabhadas, the author of the Bhaktamala a work narrating the lives of the Bhaktamala a work narrating the lives of the saints, and Malukdas. Among the well-known Krishnabhaktas were Surdas in U.P., Chandidas in Bengal, Vidyapati in Bihar' Mirabai in Rajasthan and Narsinha Mehta in Gujarat. Foremost among the Bhaktas in Bengal must be mentioned the God-Intoxicated Chaitanya, who was influenced by writings of Nimbarka and Vishnusvami, as well as by the songs of Chandidas and Vidyapati.

Thus the mighty river of Bhakti has flowed through the centuries gathering force and volume in its course, rejuvenating the life of the spirit which had got choked under a load of rituals and observances which had survived their meaning, and a forest of invidious distinctions like those of caste and creed. In its progress it has thrown up many humble men of genuine spiritual attainment whose names are unknown beyond their small circles of influence, and occasionally a mighty genius like Thyagaraja. All honour to them. As they cry in the North : Sab santan ki jai!

So much for the part of the Bhakti movement in

India. We may conclude with a few after-thoughts. It has to be borne in mind that Bhakti has been an important ingredient in all religions, emotional intensity serving as a unifying factor in experience. Although any type of emotion might serve equally, the orthodox one has been that of complete and one-sided dependence. As A. N. Whitehead pointed out, even in Christian theology and in the patterns of Christian emotion, the ancient concept of a Divine Despot and a slavish Universe has prevailed throughout history. This holds good of India also where the orthodox relation of the devotee to God has been pictured as that of master and servant (Dasya), by and large. Total self-abasement and a certain unworldliness have been the 'sine qua non' among the Bhakta's qualifications, altogether pictured in a minor key.

But today, all the world over, the pattern of values and of human allegiances is changing rapidly ; and servility is being felt to be as much out of place in religion, as in politics. If religion is to survive, it must find a place for manly independence and self-respect, vigour of intellect and zeal for the world's work, in a word : Shakti, as integral elements in religious emotion. There is such a thing as spiritual Swarajya also.

It is India's distinction to have realised that by whatever path men may choose to approach God, He welcomes them by that very path. All paths are His. The times seem to demand a going back to the virile Bhakti of the Veda and the militant Bhakti of the Gita. If Shri Krishna and Arjuna should once again be brought together in their essential natures in men's hearts, India's future, temporal as well as spiritual, is guaranteed;

Yatra yogesvarah Krishno
Yatra Partho dhanurdharah
Tatra Srir vijayo bhutir
dhruva nitir matir mama ;

THE GITA AS A SCRIPTURE OF LIFE: ITS IDEA OF SVADHARMA

Dr. K. Krishnamoorthy

Interpreters, modern as well as ancient, have been puzzled by the seemingly incompatible strains of thought adumbrated in the Gita. The Gita has provided a happy hunting ground as much for poets and philosophers as for patriots and politicians. The text has been approached to provide answers for the fundamental problems of religion, sociology, and ethics. More often than not, one sees in this vast body of literature on the Gita a tendency to read into the text one's own ideas. The scholar, who is called upon to clear the ground with objectivity, is himself in a bewilderment when he finds that even dispassionate scholars are divided in their estimates. Some fresh thinking is attempted here on what appears to the present writer the most fundamental teaching of the Gita, viz., Svadharma, which, if clearly understood, might be of help in piecing together many a seemingly contradictory trend of thought.

No one can deny that Gita is an episode in the Mahabharata and that the all-too-unexpected bewilderment of the singular hero Arjuna on the eve of battle provides the immediate context in which Lord Krishna's teaching is

to be understood. The actual counsel of the Lord to Arjuna is : " Fight like a hero; don't run away." Why should he fight and kill and invite sin upon himself when he is free to avoid it ? The answer is just " Svadharma." Certainly, Arjuna has his own ideas of good and evil, of freedom and responsibility, and of the values of life. These are the ideas that explain his vacillation, and are to be effectively countered by the Lord. Why do such conflicting ideas present themselves to an individual, especially when a firm decision is required ? Absence of conviction indicates not only confused thinking for the nonce, but also the want of an integrated personality. A well integrated personality is the result of faith in oneself and in the divine order, as also of realized Truth. Again and again, the Lord gives disquisitions on knowledge and perfection, on the efficacy of religious devotion and worship, as on the immediate message of Svadharma, involving Karmayoga. At this point, the question regarding the end and the means assumes primary importance.

It is easy to admit the traditional description of the Gita as a 'mokshashastra;' for the Gita does provide instruction on the Summum bonum. It is not possible to deny the great value it attaches either to disinterested action (Karmayoga) or to devotional attachment to God (Bhaktiyoga). What is necessary, however, is to decide which of these is the primary end envisaged by Krishna, and understood as such by Arjuna. So stated, the question leads us to the answer that all the three are subordinate to the primary end of Svadharma. They are there only to render the complex idea of Svadharma not only intelligible but convincing.

The same answer is reached when we approach the problem from another angle. The Lord, by definition, is

the Knower, the perfect. but what about Arjuna ? Was he knowing or unknowing? Arjuna leaves us in no doubt about his ignorance vis-a-vis the Lord, throughout the Gita. Even after he witnesses the Omniform and receives the knowledge of the Gita, Arjuna, in the Mahabharata, never lays claims to perfection. Arjuna, then, deserves to be taken as symbolic of the ignorant man who is yet on the path of perfection, What he seeks is practical instruction in adjusting himself to the demands made by this world, here and now; not precepts in perennial philosophy. Hence the philosophical matter in the Gita deserves to be ranked only as a preliminary, a very essential preliminary perhaps, for the ultimate message of Svadharma. Even Sankara, the daughty champion of Asceticism and Knowledge, does concede in very clear terms that, in the Gita, the call to duty receives greater emphasis (yadarjunenoktam karmano jyayastavam budddheh, tacca sthitam, anirakaranat—Bhasya under III.4) and that the Lord has never denied this basic fact. Ramanuja goes even a step further and equates jnanayoga with para-dharma, which is the very converse of Svadharma (Bhasya under XVIII.47).

After thus clearing the ground, we might turn to examining the implications of Svadharma as embodied in the Gita. The words dharma and svadharma are both very familiar cxpressions in Sanskrit literature on law, ethics, and political science, not to speak of the epics. In early Vedic times the word dharma had already acquired the meaning of "established order and usage", "traditional duty and custom," though its root meaning is "prop" or "support" being cognate with Latin firmus, or "form," cognate with Latin forma. In the period of the Brahmanas it was at once equated with sacrifice is also known as

dharma–mimamsa. In this sense, it is almost a synonym of karma or religious worship. By the time of the law-book of Manu and Kautilya's Arthasastra, we find the very expression Svadharma standing for varnasrama–dharma or duty as determined by one's caste and station in life (Cf, Manusmrti, VIII. 41 ; Arthasasra, I.iii). It is only in the Mahabharata and the Gita that we find the concept explained in terms of guna or svabhava, i. e. innate endowment of the four castes (Cf. Mahabharata, 1,195, ver. 29; Gita, IV. 13 ; XVIII. 41-44, 47, 60).

It is usual with modern interpreters of the Gita to assume that the Gita is here rejecting the narrow orthodox view of hereditary caste, and that it is proposing a broad and universal principle of social classification based on propensities and professions. The orthodox dogmatist could well retort that the Lord who created castes in the beginning of time is using the past tense and not the present in the Gita in declaring : " maya rstam;" that the castes in their first origin were based on the broad principle, and that the self-same castes have come down to us in a hereditary way. By a feat of dialectics it could be maintained that, in epic and historic times, the four castes were only hereditary. The din of these debates is still in our ears; and we do not see much point in pressing this consideration.

But there is a deeper issue which this controversy conceals, and we should like to pause for its consideration. Granted that in pre-Gita periods the four castes were based on heredity, is there any evidence for concluding that there were just these four castes in India for thousands of years, neither more nor less ? On the contrary, there is evidence to show that the earliest hymns of the Rgveda are not

aware of any caste, and that we requently hear of flexible caste functions in Upanisadic and epic literature. Even lawgivers like Manu have provided equal opportunity of education–both secular and religious–for the three higher castes. And the last labouring class or caste was perhaps racially distinct in the initial stages. What we are trying to drive at is that hereditary caste or varna was only one of the many factors governing an individual's dharma, and not the sole criterion. This has been actually mentioned in the Gita, which speaks of criteria like jati-dharma (1.43), kula dharma (1.40, 43) and trayi-dharma (IX.21) besides Svadharma. There were customs and traditions of the family as sacrosanct as religious ones. The concept of Guna or svabhvaa or " personality type " is an additional consideration which is provided for in the Gita in its message of Svadharma to ensure that a fully devoloped and integrated personality is harnessed to the cause of lokasangraha or collective welfare of humanity.

The metaphysical basis for the concept of Gunas is self evident in the Gita. The three Gunas, viz., sattva (purity), rajas (passion) and tamas (indolence) are as basic to the human personality as to external nature ; and these are found in different individuals. If a quest for spiritual values is the index of sattva, ambitious adventures are the hall–marks of rajas, and a life of sensual indulgence the characteristic of tamas. One's own nature, coupled with heredity and environment, dictates the shaping of one's personality, according to the Gita. But to think that, in crucial moments of one's life, everyone can rise to the occasion because of his own personality, though unaided by Jnana and Bhakti, is a factitious conclusion which the Gita does not warrant. We have no reason to think

that Arjuna was not a fully-developed personality, one gifted by nature and one who had imbibed the best in his heredity and environment. Yet he was vexed when it came to Svadharma because he lacked the spirit of yoga, whether understood as karma, jnana or bhakti.

This should caution us against understanding narrowly the significance of words in Gita. We should restore something of the universal, cosmic significance of dharma in understanding the Svadharma of the Gita. If there is one divine law underlying the whole of this universe, man also shares in this law knowingly or unknowingly. It is the law of his very being. It is not only a natural order but also a moral order ; and much more than a mere social or economic order. Awareness or this law and a participation in life according to this law is the secret of Svadharma. Humanity, as it is constituted, cannot realize it all at once and reach perfection. But, with that end in view, society tries to utilize to best advantage the four natural classes of people, viz., those who work with their hands, those who work with weapons, those who work with their heads, and those who work to keep up the economic balance[1]. Real social progress is possible only when there is a uniform progress in mental-spiritual, political and economic and material. Spheres Each of these spheres creates its own pro-

---

1 This is what Gerald Heard calls "organic democracy" the rule of the people who have organised themselves in a living and not a mechanical relationship ; where instead of all men being said to be equal, which is a lie, men are known to be of equal value, could we but find the position in which their potential contribution could be released" (Man the Master, p. 129).

blems and, when the several interests clash, we face difficult crises. It is expected that the best of these classes stand cowed down or coerced into surrendering their deals. A king should protect his people against enemies, whatever the philosophers might say. A philosopher should abstain from power and pelf, whatever the temptation thereof. A labourer should struggle for the material welfare of the people as a whole, and the businessman should be ready to distribute wealth. All these are ideals ; but according to Gita, the only obstacle which prevents their being translated into reality is selfishness.

Arjuna is a representative of the fighting hero in the Mahabharata. He is born and bred to play his part in time of need. But when the need comes, he wants to run away, talking the language of a philosopher. His Svadharma is a duty or debt which he owes, due to his individual position, to his family, society, country, nation and humanity at large. For everyone who is still a seeker after perfection, the Gita enjoins Svadharma as a necessary discipline. By fleeing away from Svadharma, by doing paradharma (the duty of another), one would not only lose the spiritual goal but also incur sin. Only by adhering to Svadharma is there hope that one might reach perfection, sooner or later.

The goal ever emphasized by the Gita is nothing short of moksha or Perfection. It does not know of any short cut. The Lord, in his Perfection, has the knowledge that redeems. He keeps on assuring the mortal aspirant too of the self-same knowledge, provided he practises discipline and austerity in life. While admitting that even an ascetic might reach perfection by the rigours of his austerity, the

Lord warns time and again that it is a razor-edge path where success is given to few. In other words, renunciation of duty is nobody's Svadharma, not even a Brahmana's, so long as he is only a seeker. The spirit of genuine Samnyasa is more a crowning effect of Svadharma than a negation of it. When selfish desire, the evil edge for action, is taken away, it becomes the saving dharma, and ceases to be the binding karma. It saves humanity and saves the soul too. The Lord of the Gita openly accepts the theory of transmigration of souls, and promises a higher status in lives to come even for souls who cannot root out desire in discharging their Svadharma.

The heroes in Sanskrit literature may be looked upon as so many concrete illustrations of the Gita idea of Svadharma. If Dasaratha, in the epic of Valmiki, exiles the innocent Rama and himself dies in grief, it is because he must always redeem his pledge, his Svadharma. It is Rama's Svadharma which makes him desert Sita and set an example of justice to the world. Dushyanta cannot receive Sakuntala into his palace when he cannot remember having married her. Sita and Savitri, Sakuntala and Damayanti, discharge their Svadharma as dutiful wives even in the direst of trials. Parasurama and Visvamitra typify those who lost more than they gained in undertaking paradharma in preference to Svadharma. We need not multiply instances. Svadharma may mean suffering, immediate or incessant. Yet it is ultimately beneficial as promoting the divine design of dharma. There is, of course, evil in this world. While it is one's Svadharma to root out evil within oneself, to undo evil in others is not given to man, because it is God's Svadharma!

A MYSTIC INTERPRETATION OF BHAGAVADGITA

Jai Devasingh

As is well known, Gita is not merely a work on Philosophy, but a Yoga-Sastra, a practical manual for spiritual discipline. At the end of every chapter, we find the words "Gitasupanisatsu Brahmavidyayam Yogasastra...." etc. Gita is designated as 'upanisad' – a mystic work, and a 'yoga-sastra' – a practical manual for communion with the Divine.

The question is whether Gita was taught to Arjuna to carry on a righteous battle against the injustice of Kauravas, or has it a more universal reference? The teachings of the Gita begin in an historical setting, the great war between the Pandavas and the Kauravas. Was the entire Gita consisting of seven hundred and odd verses taught to Arjuna in the midst of battle when a quick decision had to be taken by Arjuna whether to fight or not? One view is that Krisna may have given his teaching to Arjuna in a few words which was later on expanded by Vyasa in the present form. It is unthinkable that Krisna delivered to Arjuna a lecture running to eighteen chapters in the midst of war.

There is another view held by thinkers like Mahatma Gandhi that Gita does not teach a physical battle at all,

but a moral and spiritual battle against wrong, injustice, selfish desire etc. Gandhiji did not offer any explanation of this view on the basis of the text itself. He based his view on his deep-rooted faith that a Divine being that Krisna was, could not have taught himsa or killing to Arjuna.

The writer of this paper believes that there are two levels of reference in the Gita. The first is surely the reference to the actual Mahabharata war, in which it appears. Arjuna was hesitant whether he should or should not fight and Krisna advised him to do his duty and fight in a righteous cause. He must have given him only the gist of the teaching contained in more than seven hundred verses.

The second level of reference is that of the struggle going on in man between the higher and the lower forces, and Arjuna is advised to fight on the side of the higher forces. The Gita that is available has obviously to do with this teaching. The teaching starts with a reference to the Mahabharat war, but later on, there is hardly any reference to the war, excepting now and then an exhortation to Arjuna to engage in battle. The entire teaching is concerned only with the fight that man must give to the lower forces working in him and with his triumphant emergence in the higher. It is this which is the main teaching of the Bhagavadgita.

Abhinavagupta, in his commentary on the Gita, maintains that the first verse strikes the key-note of the teaching. He says that there is a double entendre in the words 'dharamksetra, kuruksetra, mamakah, and pandavah'. Kuruksetra is " Kurunam karananam yat ksetram ". The symbolism of Kurus or Kauravas signifies the senses, and the desires that are associated with the senses.

Ksetra is their field of operation, viz., the body, not only the physical body (the annamayakosa), but also the vital and lower mental bodies, the pranamaya and the manomaya-kosa. The body has as a matter of fact, been called 'ksetra' in Bhagavadgita itself. "Idam Sariram Kaunteya ksetram ityabhidhiyate", "This body, O son of Kunti, is called ksetra".

But this Kuruksetra is also dharmaksetra. It is in this body, the field of the senses that dharma or righteousness has to be realized.

The Kauravas represent the dark forces, the lower desires, the "asuri vrittis", the demoniacal forces. Who are the Pandavas? The word 'pandu' means white or pure. Abhinavagupta interprets "pandavah" as "Suddha–vidya-purusocitah vidyatmanah". The Pandavas are the higher forces; they represent the "daivi vrittis".

Abhinavagupta interprets "mamakah" as "mam iti kayati iti "mamakah" avidyapurusah" 'Kah' is derived from the root "Kai", 'to sound', 'to repeat'. Mamakah is one who repeats 'I and mine'. Mamakaha is the plural of "mamakah". They are the sons of Dhratarastra.

This is all that Abhinavagupta says. But he has thrown sufficient hints from which the entire symbolism of the Gita can be worked out.

Let us take Dhrtarastra first and see what this may connote. Dhrtah rastrah yena sah Dhrtarastrah–one who has seized the kingdom i. e. the kingdom of the body is Dhrtarastra. Dhrtarastra is the empirical ego who has seized the entire realm of the individual. This ego is, of course, blind. He is unable to see the higher light. His sons, the Kauravas are mamakah, the off-spring of th

blind I and mine. Dhratarastra, the empirical ego, being blind gives free reign to his sons, the brood of asuri vrittis. Duryodhana, literally one who is hard to fight against, is the chief of this brood of asuri vrittis. He is the embodiment of kama. In the Gita, this kama has been called the main enemy of man, difficult to overcome (kamarupam durasadam, III, 43). Durasada is only a synonym of Duryodhana. This kama has been designated as 'papmanam jnana vijnana-nasanam' (III, 41)- a thing of sin destructive of knowledge and wisdom. Dhrtarastra has a hundred sons. The figure 'hundred' suggests 'many, innumerable'. His army consists of eleven aksauhini. Both the words 'eleven' and 'aksauhini' are very suggestive. The word 'aksa' means an axle of a chariot, and thus a chariot. It also means 'sense.' The word 'uha' or uhini' means an assemblage, a collection. Aksauhini may be interpreted as 'aksanam rathanam indriyanam vauhini'– an assemblage of senses or chariots. Ekadasa or eleven is also significant. The ten senses plus the manas form the eleven senses. Each of these eleven senses runs like a chariot towards thousands of external attractions. That is the meaning of the statement that the army of the kauravas consisted of one thousand aksauhini. These constitute the army of kauravas, the asuri vrittis born of the blind empirical ego (Dhrtarastra). The army of the Pandavas consisted of seven aksauhini. When the five jnanendriyas, manas and buddhi become purified, they constitute the army of the Pandavas, the higher forces.

As has already been mentioned 'Pandu' means white, pure. The Pandavas represent the daivi vrittis, the higher forces. Arjuna also means pure, immaculate. He symbolises the Suddha Buddhi, the pure, higher Buddhi. Yudhi-

sthira is one who stands steadfast in battle. symbolises steadfastness of resolve among the higher forces. Bhima means terrible. He symbolises undaunted higher energy. Nakula is na+kula. 'Kula' means many, and 'na' means 'not'. Nakula is, therefore, the daivi vritti which is not deluded by a sense of plurality. Nakula symbolises unitary consciousness. Sahadeva (Saha+deva) is one who is always on the side of the Divine, who, never for a moment, loses sight of the Divine.

Though Yudhisthira is the eldest brother, it is Arjuna who is regarded by Krisna as the most important among the Pandavas. Krsna says expressly in verse 37 of Ch. X. "Vrsninam Vasudevo smi Pandavanam Dhananjayah." "Of the Vrsnis, I am Vasudeva, and of the Pandavas, I am Dhananjaya (Arjuna)." Arjuna is cosidered to be Suddha Buddhi or the pure, unsullied intuition, for it is only through this that the Divine purpose is effected in the world.

Unsullied Intuition (Arjuna) chooses Sachidananda (Krsna) as its guide. So Krsna is the Sarathi (the chariot-driver) of Arjuna. Arjuna's chariot is driven by white horses (Svetairhayairyukte mahati syandane). White symbolises purity. Pure intuition presses into service only the higher forces of mind, not the lower desires, darkening passions. Even the conch of Arjuna is devadatta (gift of the Divine). Arjuna is called 'Dhananjayah.' Any valued object is called 'dhana' in Samskrta. Dhananjaya is one who wins the great prize, the treasure of life. The great prize or treasure of life is the divinization of life, turning the base metal of life into pure gold. It is pure intuition (Arjuna) alone which can win this great prize.

In the process of evolution, man occupies that stage where he has all the tendencies of the animal and also the higher spiritual forces. In the words of Aristotle, he is a little higher than the brute, a little lower than the gods. The higher forces are as yet dormant. In the words of Mahabharata, they are in 'ajnatavasa'; they are all in him but not recognised, not active. The Arjuna in him considers the lower forces together with their chief (Kama, symbolized by Duryodhana) as his kinsmen, and is not prepared to give them a fight. The message of the Gita to humanity is the clarion call of Krsna to Arjuna within us to arise, awake, and conquer the lower forces. The word 'conquering' is also symbolical. It only means that man has to annex the flesh to the spirit. How can man do this? The entire teaching of the Gita is an answer to this question. We have to approach the Divine in the spirit of Arjuna. " Sisyaseteham sadhi mam tvam prapannam—I am thy disciple, suppliant to Thee; teach me." We have to surrender to the Divine. We have to make Krsna the charioteer of this chariot of life. Our surrender has to be total and complete. Arjuna within us cannot become a real Dhananjaya, a real winner of the prize of life unless he surrenders completely to the Divine. A total surrender means surrender of the annamayakosa, the physical life, of the pranamayakosa, the emotional life, and of the manomayakosa, the intellectual life.

Surrender of the annamayakosa' means that the entire physical life has to become a dedication to God. Even eating, and drinking become a yajna—a sacrifice (in the real sense of making (facio) every work sacred 'sacer'). The entire life has to become yoga. This is the Karma yoga of the Gita. The surrender of pranamayakoṣ'a means the

surrender of the entire emotional life to the Divine. By the surrender of the emotional life, Kama becomes transmuted into bhakti, krodha into teja. This is the Bhakti Yoga of the Gita. By this surrender, one can no more run after the pleasures of the flesh. To borrow an expression from Carlyle, 'the hell—dogs of the passion retire murmuring into their caves.'

The surrender of manomayakosa means the surrender of the doubting, wrangling intellect. This leads to the development of sraddha, an invincible faith in the Divine which leads to jnana—the jnana yoga of the Gita.

Aspiration–deep, inward longing for the Divine, and surrender form the leit–motif of the Divine song known as Gita. When there is total surrender to the Divine, there emerges pure intuition (symbolical of Arjuna) in all its splendour and might, which succeeds in overthrowing (symbolical of Duryodhana and his host), and thus establishes the reign of the true sovereign of life. Thus the goal of human life is realized. This, in brief, is the message of the Bhagavadgita.

———

THE CONCEPT OF PURUSHOTTAMA IN THE GITA ACCORDING TO SRI RAMANUJA

Swami Adidevananda

In the thirteenth chapter of the GITA the nature of the individual self and Prakriti was discussed. The fourteenth continued the same argument and has showed that the association of the self with the Prakriti has for its roots the attachment of the gunas ; finally it was also taught that the liberation of the self from the bondage to matter lies in pure devotion to the Supreme. Now the fifteenth elucidates the nature of transcendent God (Purushottama) as distinguished from Kshara and Akshara. It deals also with the eternal ashvattha, the transmigrating self and the immanent God.

This chapter begins with a vivid description of the cosmic ashvattha Tree, the endless mortal coil of birth and death. The individual selves which are trapped in the cosmic process are advised by Sri Krishna to cut down the Tree and then seek refuge in Him so that they may reach that state of being from which there is no return.

Then comes the process of transmigration. An everlasting part of Sri Krishna, having become a living soul, attracts the mind and the five senses that abide in nature. Only the refined can see him with the eye of knowledge

as He really is. Though God more generally dwells in the heaven and the earth, plants and animals, He is seated in the hearts of men in a special sense. This is a special form of divine immanence.

We now came to the most important part of this chapter. There are two persons in the world—the Perishable and the Imperishable. But there is yet another, Highest Person who transcends the perishable and imperishable persons; the Highest Person, called the Supreme Self should be known and loved.

Much difficulty has been created in the interpretation of the words, Kshara and Akshara (perishable and imperishable) qualifying the word purusha (person). Sri Shankara, the earliest known commentator, does not take note of the term purusha and says that the Imperishable is the Mayashakti of the Lord, the germ from which the perishable being (the whole universe of changing forms) takes its birth, the seat of all the latent impressions of desires, action etc., belonging to the manifold mortal creatures. Anandagiri, who has written a gloss on the commentary of Sri Shankara on the Gita, says that these two are spoken of as Purusha. The Highest Person, called the Supreme Self, is the eternal omniscient Lord Narayana.

Sridhara, who closely follows Sri Shankara's commentary, says that the perishable being is all these creatures, consisting of bodies beginning with that of Brahma down to immovable things; for the ignorant commonly use the word 'person' with respect to bodies only. The Imperishable is the conscious principle (self) that stands firm like a rock without any change when the bodies perish.

According to Sri Madhva, by Kshara, we have to understand, all the embodied selves; by Akshara, we have to understand, Prakriti, that is, Lakshmi. Sri Madhva and Sridhara mark the transitional stage between Sri Shankara and Sri Ramanuja metaphysically.

Sri Ramanuja distinguishes between Kshara as 'bound' and Akshara as 'free' self. The Ksharas are those individual selves which are trapped in the bonds of matter which is manifold and changing. The Aksharas are those souls that are emancipated from the meshes of matter and therefore homogeneous and unvarying in their character. The term Akshara is used in the singular in a generic sense; because the bound selves have single and adventitious condition of association or dissociation with matter. As the free selves enjoy their eternal and homogeneous bliss, they are characterised as the Imperishable.

Purusha more generally means person. He who stays in a body is Purusha. From the anology of an individual Purusha, we can infer cosmic Purusha. The concept of Purusha dates back to an age as old as the Vedas. It is found in the Purushasukta of the RIGVEDA (X. 90) in a fully developed form. Purusha appears there as universal and all-pervading, yet filling the space in the heart. This universe is only one–fourth of Him; three-fourths are in heaven. The immanent and transcendental character of the Purusha is here clearly indicated.

The Purusha idea frequently occurs in the Upanishads. His immanent and transcendental character are more developed and expanded. We find an echo of this Purusha in the Gita. This Purusha is called Uttama Purusha or Purushottama. His very designation makes Him different

from the other two Purushas. This is established by the fact that He enters and pervades the three worlds (lokatrayam)—the world of matter, the world of individual selves in bondage and the world of liberated selves—as their inmost self and sustains them. As the triad is pervaded and sustained by Him, so He must be construed as different from them. An additional reason is given for understanding Him as being different from the triad : He is the Immutable One and the Lord. Being immutable, He must be different from matter whose essential nature is change, from the individual selves which are connected with the matter and from the liberated selves, which in their previous condition of samsara, were associated with matter. Likewise is the Lord of the triad which He rules.

Sri Krishna says that since He transcends the Perishable, and is also higher than the Imperishable, he is celebrated, both in the Vedas and Smritis, as Purushottama.

Whoever understands Purushottama as Krishna without confounding Him with the Kshara and Akshara in any way, he knows all and wins His grace. That is, he knows all that has to be known as means for attaining Him. Therefore he worships Him in every way. The love thus won by this understanding is equal to God's love that would accrue to one if he knew that all that are necessary for knowing Him and if he practises all modes of worship having Him as his sole object of love.

In conclusion, Sri Krishna extols his knowledge of the Purushottama-Vidya. He calls in the most mysterious doctrine. By knowing this, one may cultivate intelligence and be a man of fulfilled duties. Even an intellectual

understanding of this and not direct vision, establishes the end of life divine.

It may be said that the mortal coil of samsara represented by the ashvattha Tree is eternally true having an end for him who knows and wins the grace of God. The physical world is permeated and maintained by the Purushottama. The physical world is an aspect of Him and points to His self-revelation. Even the luminosity of the sun, the moon and the fire is a mode of Purushottama. Each specific power of the world or universe is due to divine immanence. He enters the earth and sustains the plants and creatures, not to speak of men.

An everlasting part of Himself, it was stated, became a living individual. Here the text itself suggests that the individual self is not a seperate and independent entity nor wholly identical with God. As an everlasting part, the individual self belongs to God in an organic way in which part belongs to whole. This view fits in Sri to Ramanuja's theory of the concept of the whole and the part to the relation between God and Self as Sheshin and Shesha, Amsin and Amsa.

Not being matter and transcended by the Supreme, it is an individual self and not the Supreme. Though it is a finite soul it is unlike others in samsara, being connected with matter ; therefore it is NOT Kshara. In the final analysis, Kshara is indentical with Akshara when the former is free from material existence.

The Purushottama is imperishable in a special sense. He not only pervades and sustains the triad as their Supreme Self, He holds them within the unsurpassing

range of His glory. As the Purushottama He cannot be called impersonal nor identical with all, but the Super-Purusha worthy of worship. From the Purushottama streams the entire world of finite things ; He must be resorted to for redemption from the mortal coil of samsara. The way is absolute self-surrender with devotion. The formula of self-surrender is given in the fifth verse of this chapter : " I seek refuge only in that primal Person from whom streamed forth this ancient activity of the cosmic process ". The unfailing method of choosing God Himself as the means for attaining Him, through absolute self-surrender, wins His grace.

RAMANA MAHARISHI
SELF-REALISATION THROUGH SILENCE

N. A. Nikam

Ramana Maharishi said that his teaching is an expression of his own " experience " and " realisation ". And he said that " a realised person will use his own language", and added that, " Silence is the best language ". Only a realised person can talk of his " experience ", and the experience of a realised person has the same authenticity and authority as Revealation : " The heart of which I speak is non-physical, and is only on the right side. It is my experience and no authority is required by me " said Ramana Maharishi. In his experience and realisation, Ramana Maharishi is like the Seer of the Upanishads. And like the Upanishads, which do not teach by refuting other doctrines or views, Ramana Maharishi is not interested directly or indirectly in refuting other doctrines or views. " Is your teaching different from others ?", he was asked ; he replied : " The path is one and the realisation is only one ".

In Philosophy, the meaning of " experience " is not clear. In British Empiricism, " experience " means "sense-impression " and " idea " or generalisations based on sense-impressions. Hume said there is only succession in " ex-

perience " but no identity. Kant asked the question, How is experience possible ? and he meant how is " experience of succession " possible ? In the Vedanta, in general, and in Ramana Maharishi the question is : What is the difference between the different and alternating states of consciousness, waking, dream, and sleep that are experienced, and what is it that is in which the states of consciousness are ? The point to note is that " sleep " is referred to as a state OF consciousness. If sleep is a " state of consciousness ", then it is a very peculiar state of consciousness that is experienced. And the point is : If the three states of cosciousness are experienced, what is that in which the three states of consciousness are ? It is, as Ramana Maharishi says, " I am ". NOT " I am THIS ". " There is no one who does not say, ' I am, : wakefulness passes off, I am; the dream state passes off, I am; the sleep state passes off, I am. They repeat themselves and yet I am": So says Ramana Maharishi Now, " I am " is not a "state", a " state " of consciousness.

Now, " I am " is " realisation, " and not merely an " experience. " A symbol of the " realisation " is Silence. " Silence is I, " said Ramana Maharishi. And " realisation " takes the form of JAGRAT-SUSHUPTI. "waking-sleep" and SAHAJA-SAMADHI, a natural, yogic unity-consciousness. In both, there is only " I am " awareness, and no "mind-body-am-I " consciousness. " Mind-Body consciousness" go together. They appear together and disappear together. In JAGRAT-SUSHUPTI, freedom from " mind-body-consciousnes, " which is a characteristic of SUSHUPTI or deep sleep, is REALISED in the Waking state. In SAHAJA-SAMADHI, " mind is like a river discharged into the ocean and its identity lost, " said Ramana

Maharishi. SAHAJA-SAMADHI and JAGRAT-SUSHUPTI are the two paradoxes of Ramana Maharishi's "experience" and "realisation." This means that, to a realised person or JNANI, all the three states, waking, dream and sleep are equally unreal. As the JNANI is always awake to the self, he is in an ever waking-state, and as he without the "mind-body-am-I" consciousness, he is always in the sleeping-state. The JNANI'S " realisation " proves that, if the " mind-body-consciousness " ceases, consciousness as such does NOT cease. As consciousness– the " I am " consciousness—does not cease if " mind–body consciousness " ceases; it follows, says Ramana Maharishi, that consciousness was pre–existent and survives the death of the body.

Now, Ramana Maharishi's " experience " and " realisation " brings paradox—the type of paradox present in the Upanishads—back into the Philosophy of Indian Culture This paradox is not a " logical construction", and is not understood by ANUMANA, formal reasoning or inference. In philosophical Schools, there is anumana ; in Ramana Maharishi, there is " dialectic ". Dialectic is not mere " skill " in Logic. He that enters the arena of the dialectic unawares-unaware of the implication of the question that he asks-is thrown out unawares by the dialectic, which not only surprises him but throws him into silence. A dialectic that arises from the silence of realisation brings to the mind of the questioner the need for the silence of self-enquiry. Ramana Maharishi's dialectic answers a question by questioning the question ; e. g., " Question : How to attain unity consciousness ? Answer : Being unity consciousness, how to attain it ? Your question is its own answer" " Question : Is it not the advaita doctrine to become one with God ? Answer : Where is becoming ? ". " Question;

what is illusion ? Answer ; To whom is the illusion ?". Sometimes, the answer is by Silence. The intention of Ramana Maharishi's dialectic is to direct enquiry, Vichara to become Self-enquiry, atma-vichara : viz., " to focus the entire mind at its source ". To take the mind to its source is to " destroy " the mind. For, " atman ", says Ramana Maharishi, " is realised with mruta-manas (dead mind), mind devoid of thoughts and turned inward. Then the mind sees its own source and becomes That ". This is "realisation ". Ramana Maharishi's dialectic is not merely a dialectic of thought but a dialectic that arises from " realisation ", not intellectually or otherwise possible.

FUNDAMENTAL SOCIAL VALUES OF GANDHI

B. Kuppaswamy

In order to understand the great success of Gandhiji in his work of arousing the country to fight in a non-violent way for its liberation from colonialism, it is necessary to understand the fundamental social values which actuated him. When we consider this problem we are confronted by the fact that there is a strange mixture of traditional values and modern values which enabled him to rouse the masses as well as the elite in India. During his life-time and since his martyrdom the two values which are generally emphasised are 'Satya' and 'Ahimsa'. Both these values are traditional Indian values which have been cherished in Indian culture right from the Vedic days. But it is impossible to explain the success of Gandhiji on the basis only of these two traditional social values. The new out look and the strength in the people to fight colonialism and for liberation of the country could never be understood on their basis because they have always been with the Indians. The aim of the present paper is to show how Gandhi gave a new interpretation to these traditional values and also used the modern values of equality and freedom in order

to enable the masses and the classes to become self-reliant and self-confident.

While the aim of the traditional Indian values of 'Satya' and 'Ahimsa' were limited in their scope to the achievement of personal salvation, Gandhiji interpreted these values and made them rich in their social content so that they could be applicable both to the regeneration of the society and to the promotion of the spirit of "Swatantra" and 'Swarajya.' He was emphatic that "true democracy or 'swaraj' of the masses can never come through untruthful and violent means, for the simple reason that the natural corollary to this use would be to remove all opposition through the suppression or extermination of the antagonists." (Gandhi–India of my Dreams p. 11). In the song, 'Vaishnava Janato,' which was Gandhi's most favourite song, Narasimha Mehta of the 15th Century has said that the true Vaishnava is one whose 'tongue would fail him if he attempted to utter an untruth." Gandhi wrote "All our activities should be centred in truth. Truth should be the very breath of our life. When once this stage in the pilgrim's progress is reached, all other rules of correct living will come without effort, and obedience to them will be instinctive. But without truth, it is impossible to observe any principles or rules of life" (India of my Dreams p. 64). Thus Gandhi used the term truth both in its empirical and in its transempirical senses; truth in the sense of factual truth as well as truth in the sense of an ultimate value. He wrote "generally speaking, observation of the law of truth is understood merely to mean that we must speak the truth. But we in the Ashram should understand the word 'satya' or Truth in a much wider sense. There should be truth in thought, truth in speech and truth ni

action. To the man who has realised this truth in its fulness, nothing else remains to be known, because all knowledge is necessarily included in it." (Gandhi, From Yeravda Mandir p. 2). Thus his concept of truth involved the practical aspect of the elimination of untruth and deceit and also the transempirical aspect.

He gave a social context to truth as well as non-violence when he wrote " to see the universal and all-pervading spirit of truth face to face, one must be able to love the meanest of creation as oneself (India of my Dreams P. 307). The value of truth led him to look upon all human beings with love and compassion and thus to non-violence as a personal and social virtue. He asserted that non-violence " is not merely a personal virtue. It is also a social virtue to be cultivated like other virtues." (India of my Dreams P. 68). He transformed the traditional concept of 'ahimsa' which was hardly more than a vague gentleness. It was never used as an instrument for attaining an end. On the basis of truth, non-violence and the third traditional value of fearlessness—"Abhayam"—he innovated 'satyagraha' as a means to obtain a remedy for social injustice and social oppression. This was a great social innovation and very unique in human history. 'Satyagraha' is unarmed action that is vastly superior to armed force. Gandhi asserted " 'Ahimsa' is not the crude thing it has been made to appear. Not to hurt any living thing is no doubta part of 'ahimsa.' But it is its least expression. The principle of 'ahimsa' is hurt by every evil thought, by undue haste, by lying, by hatred, by wishing ill to anybody." (From Yervada Mandir P. 7). Ahimsa involves suffering and endless patience and love in winning over the opponent and the enemy.

The third traditional value which Gandhi transformed from a religious to a social and political value is fearlessness (Abhaya). This can be traced to his boyhood experience when he watched his mother calmly picking up a scorpion which was crawling over her bare foot and dropping it out of the window thus carefully preserving its life as well as her own (Payne P. 25). Right through his life he not only acted with supreme courage and fearlessness under any situation but made the Indian people from the highest to the lowest to be fearless in their dealings with the Government, with the employers and with the high caste people. Gandhi pointed out that the 16th Chapter of the Gita starts with the " Abhaya," fearlessness, as the attribute of one who seeks perfection. " In my opinion, fearlessness richly deserves the first rank assined to it. For it is indispensable for the growth of other noble qualities. How can one seek Truth or cherish love, without fearlessness. ? '. (From Yervada Mandir P. 27). He emphasised fearlessness as a fundamental social value because he says I found, throughout my wanderings in India, that India, educated India, is seized with a paralysing fear. We may not open our lips in public; we may not declare our confirmed opinions in public. (Ashram observances P. 139). He gave the elite as well as the masses the strength to express their opinions and face the might of British arms and ultimately participate in the ' quit India ' movement.

Another traditional social value which he transformed was the value of equality. In the traditional social structure this value was confined to its religious aspect of ' Samadrishti '. This ideal is expressed in the Gita which declared that the Yogi is one to whom a clod, a stone and a piece of gold are the same (Gita VI. 8), and between

firends, companions and foes (Gita VI. 9) and one who sees with a equal eye the Brahmin, a cow, an elephant or even a dog or an outcaste (Gite V. 18). In the song 'Vaishnava Janato' Narasimha Mehta said that the true Vaishnava is one who bows to everyone and despises no one and who looks upon all human beings with an equal eye, 'Samadrishti'. Gandhiji extended the meaning of equality to the social and economic field and wrote, " I belive implicitly that all men are born equal................ and it is because I believe in this inherent equality of all men that I fight the doctrine of superiority........................ that I delight in calling myself a scavenger, a spinner, a weaver and a farmer and a labourer................he who claims superiority at once forfeits his claim to be called a man ". (Bandyopadhyaya P. 86). He made this value of social equality more concrete by asserting that in ideal social order 'Everyone must have a balanced diet and a decent house to live in, facilities for the education of one's children and adequate medical relief'. (Bandyopadhyaya P. 89). Thus Gandhiji transformed the Vedantic and Vaishnavite concept of equality of men in the eyes of the God to a humanistic ideal where the society is pervaded with a sense of equality so that no man by virtue of his birth or achievement looks upon himself as superior to his fellw beings. Gandhiji concretely developed this value of social equality by his programme of the constructive action for the removal of untouchability. For a number of years he worked for this social equality so that the lowest of the low in India, the scavenger, realises his equality with the others. This could be traced back to his experience as a little child when he had a great fondness for Uka, the scavenger who was emplayed in his house to clean the latrines. He could see no

reason at all why Uka should be regarded as an inferior person and he was brave enough to suggest to his parents that they were wrong to regard the scavenger in this way. (Payne P. 34) His resentment against social inequality came home to him when he was thrown out of the First class compart ment in Pietermaritzberg though he had the necessary ticket with him and when he was beaten and kicked by a white man in the coach as he was travelling from Charlestown to Johannesberg. All Indians were treated as ' coolies ' by the South African whites. He saw in South Africa that the Indians as a nation were treated as untouchables. This made him a deliberate campaigner for the removal of untouchability in India and emphasise the dignity of man irrespective of his caste, creed, occupation etc. He believed in social as well as economic equality. He wrote " I want to allow no differentiation between the son of a weaver, of an agriculturist and of a school master." As regards economic equality he asserted, " It means the levelling down of the few rich in whose hands is concentrated the bulk of the nation's wealth on the one hand, and a levelling up of the semistarved naked millions on the other." " The basis of socialism is economic eqality". (India of my dreams Pp. 71–72).

He laid a very great emphasis on the value of freedom which he looked upon as an essential condition both for the growth of the individual and for social progress. He went to the extent of asserting "the right to err which means the freedom to try experiments as a universal condition of all progress". (Bandyopadhyaya P. 65). He asserted that the individual alone is responsible for his decision, by writing, "We have to make our choice whether we should ally ourselves with the forces of evil or with the

forces of good". (Bandyopadhyaya P. 67). He firmly believed that it is only the free act that could be a good act since any action that is "dictated by fear or by coercion of any kind ceases to be moral" (Bose P. 254). He also wrote, "individual freedom alone could make a man voluntarily surrender himself completely to the service of the society. If it is wrested from him he becomes an automaton and society will be ruined. No society could possibly be built on a denial of individual freedom". (India of my dreams' P. 21). But he also emphasised that "the highest form of freedom carries with it the greatest measure of discipline and humility". (India of my dreams, P. 304) Thus though he was in favour of freedom as a supreme social ideal he warned that "the unrestricted individualiasm is the law of the beast of the jungle. We have to learn to strike the mean between individual freedom and social restraints. Willing submission to social restraints for the well-being of the whole society enrich both the individual and the society of which one is a member". (India of my dreams P. 18). According to Bandhyopadhyaya the Gandhian concept of freedom is a r e v o l u t i o n a r y contribution to Indian political thought since in the vast body of classical Indian literature there is practically no reference to the secular freedom of the individual. On one side the political tradition was authoritarian and on the other the social structnre was hierarchical based on birth in a caste. It was only in the 19th century that the concept of individual freedom came to be formulated as a result of the impact of Western liberalism. But even then it was based on the tradition of sending petitions to the ruler (Bandyopadhyaya P. 82) The concept of individual freedom became influential in Gandhian thought and action in

the last decade of the 19th century in South Africa.

All the five social values indicated above found their culmination in the sixth social value which may be identified as service to the society. In one sense this social value could be traced to the ideal of ' Lokasangraha ' in the Gita. (III. 20), It is also a traditional value that was cherished greatly and practiced by the medieval followers of the Bhakti doctrine. In fact, Narasimha Mehta of the 15th century has put this very vividly in his song " Vaishnava Janato " where he sings " he is the true Vaishnava who knows and feels another's woes as his own, ever ready to serve." Still one cannot look upon social service as a traditional ideal in the Indian Society, since it was dominated by the intense family ties limiting the social outlook to one's family and one's caste and also because of the dominance of the aim of self-perfection and the attainment of Moksha. Probably, social service became a significant feature of the Indian society in the earlier part of the 19th century due to the efforts of Ram Mohan Rai, Vidyasagar and others and the efforts of Swami Vivekananda in the closing decade of the 19th century. It could be asserted that social service became a dominant Indian social value in the Gandhian era. He was greatly moved by his own personal experience and by the pathetic condition of the indentured labourers and others in South Africa where the Indian was treated with contempt as a cooly. Thus Gandhiji's campaign for the removal of untouchability could be traced to the intense experience that he had in South Africa where there was no value for human dignity. Gandhiji transformed this ancient ideal of service by demanding that his followers should sacrifice something precious to them as a sign that they had renounced the

pleasures of this world and were determined to devote themselves to the service of their fellowmen. (Payne P.97). He also transformed the traditional Indian value of freedom from worldly pursuits and family ties of the Sanyasa Ashrama by identifying himself with the millions of the downtrodden in India by changes in his food, dress, house furniture etc. He emphasised that self-development could be accompanied by identification with the society as a whole and serving the needs of all the members of the society. He called upon his followers as well as the masses to purify themselves through the five traditional vows of "Satya" "Ahimsa," "Asteya," "Brahmacharya" and "Aparigraha," enunciated long ago by Patanjali in his "Yogasutras," because he expected "each individual to belong fully to his society and to become an effective agent for the eradication of injustice from every sphere of life". (Bandhyopadhyaya P. 71). In fact he emphasised that Swaraj, independence of India, is based on this inward transformation of each individual in the society.

He not only spoke about and wrote about these fundamental social values but he also organised Ashrams to train individuals to adopt these social values and lead a simple life dedicated to the service of the society. He established the Phoenix settlement (1904) and the Tolstoy Farm (1910) in South Africa, In India he established the Sabarmati Ashram (1915) Sewagram Ashram(1936). In all these ashrams, men, women and children were required to dedicate themselves to poverty and service. He insisted upon food and water being handled by the untouchables sothat every members gave up the practice of untouchability in his life Thus these 'ashrams' may be looked upon as social labora tories where he experimented upon the various methods of

bringing about individual development as well as social transformation.

Gandhiji tried to transform the individual and the whole society by employing these two methods, namely, the elucidation of the fundamental social values and by training individuals in the "Ashrams" to imbibe these values so that they live and work according to them.

References

Gandhi, M. K, India of my dreams, Navajivan Pnb. 1962

„ From Yervada Mandir, „ 1946

„ Ashram observances, „ 1955

Payne, R, The Life and death of Mahatma Gandhi, The Bodley Head, London, 1969

Bandyopadhyaya, J. Social and Political thought of Gandhi, Alied 1969

Bose, N. K. Selections from Gandhi, Navajivan Pub. 1957

Savita, Gandhi and Social Policy in India, National Delhi, 1970.



GANDHIJI THE MAN OF FAITH

P. Nagaraja Rao

The personality of Mahatma Gandhiji is an unique phenomenon of our age. He is not only looked upon as the father of the Indian Nation who brought us freedom, but also as a World Teacher in the line of the Buddha and Christ. He lived a fairly long life, though we wish it could have been longer, but for the fanaticism of a foolish Hindu. His writings are spread over a period of four decades in India and over twenty years in South Africa prior to it. The writings are in 3 languages English, Hindi and Gujarati. The Government of India under the editorship of a team of patriots have planned to bring out his " The Collected works'' in 60 Volumes, of which, 30 are out. The important works of Gandhiji are in the form of narrative and are highly didactic in their significance for others. They are, his auto-biography, his book (Satyagraha in South Africa) and his little book which sets forth his basic ideas, i.e. Hind Swaraj. The rest are articles and letters, topical in substance and in tone essentially Gandhian.

It is difficult to present the Philosophy of Gandhi as a school of thought after the manner of the Western thinkers like Plato or Kant or like Indian systems of Philosophy.

This is not to suggest that there is no unity of outlook in his thought or plan behind it. Gandhiji's system and philosophy grew with his experience and thought. It is not an exercise in speculative thought or system building. Gand–hiji did not believe in non-action oriented thought. Thə purpose of thought was action for him. Thinking is solution–seeking and not vain cogitation. He never valued futile thought nor unconsidered action. Like Bergson he asks us " to act like men of thought and think like men of action". To him philosophy and religion are like the navigator's compass and chart, pointless unless one proposes to set out in the voyage of life. Gandhiji experimented with everything, food, health, politics, economics etc. He says " I have no disire to found a sect. I am really too ambitious to be satisfied with a sect for a following ". Fourteen years after this expression he writes again in 1940: " If Gandhism is another name for sectarianism it deserves to be destroyed. If I were to know after my death that what I stood for had degenerated into sectarianism I would be deeply pained ... Let no one say that he is a follower of Gandhi....You are not followers but fellow pilgrims ".

Gandhiji's thought grew with him, from truth to truth. He did not deduce a system from opinion, postulates neatly as from the premise of a syllogism. His concepts are existential and they indicate a developmental value. The method is heuristic not holistic. He has found them in the art of life in tumble of events. We must not fragment his teaching. He did not aim at a systematic devolopment. His thought has grown round a cluster of ideas. They all centre round Truth and Non-Violence. He has always used them together. He has looked upon the two as the two legs of man to stand on. If we try to stand

on one, we should limp and share the tale of Humpty and Dumpty.

When people describe Gandhiji as a charismatic leader, they mean that he stood in the Power of Truth. " Shorn of Truth, non violence is a thing of shreds and patches".

He writes " a satyagrahi will adhere to truth to the last. We may lose even the good opinion of others. We may let everything go. But we must not allow truth to forsake us. This and this alone is fearlessness (16-5-1908). He writes: " Satyagraha only means adherence to truth whatever else the ethical life may mean, it cannot be ethical life may mean, it cannot be ethical if it is not truthful ". (28 Oct. 1911).

In a letter to Bajaj (16-3-1922) he writes " As I proceed in my quest for Truth, it grows upon me that Truth comprehends everything. I often feel that ahimsa is in truth, not vice-versa. Out of Truth emerges Love and tenderness ".

Gandhiji seeks to describe Hinduism in terms of his two concepts of Truth and Non-Violence. He writes: "My correspondent accuses me of the crime of using ambiguous middle in that I confused truth and Non-Violence with the Hindu creed. The crime is, deliberate. It is the good fortune or misfortune of Hinduism that it has no official creed ; In order, therefore, to protect myself against any misunderstanding, I have said Truth and Non-Violence is my creed. If I were asked to define the Hindu creed, I should simply say, search after truth through non-violent means. (24-4-1924).

Gandhiji's religion is no syncreticism or eclecticism. He belived in the doctrine of *Svadharma*. He never believed in the conversion of one from one religion to another,

Each must grow in his own religion, retaining the essentials and weeding out the accretions. He was no exotic plant. He was essentially a literal Hindu. Gandhiji's fundamental inspiration was the Gita which he described as his spiritual dictionary and mother. He writes, "I lost my earthly mother who gave me birth long ago, but this eternal mother has completely filled her place by my side ever since. She has never changed. She has never failed me when I am in difficulty or distress, I seek refuge in her bosom-I can declare that the Gita is ever presenting me with fresh lessons, and if somebody tells me that it is my delusion, my reply to him would be, I should hug this delusion as my richest treasure". Besides the Gita Gandhiji derived great inspiration from many of the Puranic Heroes e. g. Harischadra and Prahlada. It is on record that during his period of imprisonment (1922–1924) in Yeravada Jail he took to the detailed study of the Mahabharata, for nearly 163 days from a Gujarathi translation. A third of this period he devoted to the study of Shantiparva, the celebrated post-war Book on the Epic in which the elder dying Bhisma discourses at great length on all the aspects of human Life.

Gandhiji's ideas on Caste system have grown. He accepted it as an educational formula, and as a form of co-operative adventure where each followed his Swadharma determined by his Swabhava. In 1921 he writes "Varnashrama is inherent in human nature. The divisions however into innumerable castes, is an unwarranted liberty taken with the doctrine. The four divisions are all sufficing. The four divisions define a man's calling. They do not restrict or regulate social intercourse. The divisions define duties, they confer no privilege. It is, I hold against the genius of Hinduism, to arrogate to oneself a higher Status or to

assign to another lower. All are born to serve God's creation. A Brahmin with his knowledge, a Kshatriya with his power of protection, a Vaishya with his commercial ability, and a Shudra with bodily Labour. Varnashrama is self-restraint, conservation and economy of energy" When the late Dr. Ambedkar, put that the caste produces the outcast, so he felt the whole thing must go. One feels tired at the horrible parody of the system that obtains to day. Whatever may be it's Historical significauce, today it injures the Spirit of humaniy and violates human dignity.

Gandhi pleaded vehcmently against untouchability. His words before the Second Round Table Conference Minority's committee are ringing in our ears. He said " Untouchability is not a blot on Untouchables but on Hinduism, I would rather Hinduism died than Untouchability lived ".

Gandhiji's greatest contribution to humanity, through his Life and Teaching in India is the call to Men to effect a big change in their veay nature and life. This total change in human nature can be effected only by a sound religion. Religion, according to Gandhiji is the biggest force in Human Life, and it is not a mere from or ritual, or a conformity to outward codes. It is the ceaseless effort to transform our unregenerate nature into one of love and compassion, for all human beings, through active service, Religion implies a living faith in the divinity of man and educability. and perfectibility of human nature, Faith is not irrational or belief in things which we cannot prove, it is organic to human Nature. Pascal oberserves " The human mind naturally believes and the human belief naturally lives ". We cannot beat out the need for faith nor

starve it out for long or hound it away from the minds of man. It is the very nature of Man says the Gita".

Man is made of his faith ; as is his faith so he is. Faith Aldous Huxly remarks, is " The pre-condition of all systematic knowing, purposive doing and decent living ". Faith can move mountains, It is impossible to be without faith. It is not possible to deny faith, for the very act of denial implies another faith. The choice before man is not between some faith or other, Dr. Radhakrishnan significantly remarks " the age of faith is always with us ; only the object of our faith changes. We depart from one creed only to embrace another ". Gandhiji believed in the unity of existence and a spiritual force as responsible for all existence animate and inanimate. He has described his concept of God in his Columbia record, " as an indefinable power ".

Gandhiji observed that he had met many religious men who were politicians in disguise, but about himself he says " I who appear to be a politician is really at heart a man of religion." He writes elsewhere " You may cut away my limbs, I will not die. I can live without food. But take away God from me I shall be no more in an instant."

The Biographer Romain Rolland writes " If Tilak had lived, Gandhi who revered Tilak's genius, while radically differing from him in methods and policies, would no doubt have remained a religious leader of the movement." He would have left politics to Tilak. Rollad exults, " how magnificently the people of India could have marched on under such a double leadership." Gandhiji had to combine both in himself; he was thrown into the saddle of Tilak. In

the phrase of Vincent Sheen, Gandhiji was " a gift of God to us."

In the 28th Volume of the collected works of Gandhi we have the list of the seven social sins of our age enumerated by Gandhiji. They are 1. Health without work. 2. Politics without principles. 3. Pleasure without conscience. 4. Commerce without morality. 5. Science without humanity. 6. Knowledge without character. 7. Wosrhip without sacrifice. To remedy these defects religion is absolutely necessary.

Religion for Gandhiji implies a call to action. Our sympathy must be expressed in action. The fear of consequences, social, individual, etc., should not be allowed to intimidate us into inaction. Faint hearts and timid nerves are not religious impulses. Fearlessness and forthright action is the imperative of religion. Lord Krishna gave it to Arjuna, who experienced a psychological crisis and was initimidated into a refusal to fight for sentimental reasons, which he rationalised into a Philosophy of pacifism and humanism. Him, Lord Krishna admonished, " Yield not to weakness, it does not befit thee; shake off the faintheartteness. It does not become thee. Stand up." Morality is always a call to action and not to cogitation and not for wobbling between different alternatives in our mind. Fear is the most ignoble of human emotions. It destroys our minds, corrupts our morals and freezes us into spiritual death. Abhaya is a spiritual state i.e. fearlessness. It is the first fruits of the Spiritual Life. St. Paul enumerates the fruits of the Spirit e.g. love, joy, peace, long suffering, gentleness, goodness, faith, meekness and temperance.

Gandhiji's conception of man and his nature is complex.

man has a ecre of spirituality and has infinite rotentialitn for love, sacrifice and compassion in him. These traits do not grow like grass, and man's constant effort is necessary for their growth and free expression. Wrong education, lack of falth in the unity and the mutual involvement of the human community unethical life, the primacy of sensate cravings make man muffle the voice and quell the development of the divine potentialities. These potentialities are overlaid with thick layers of lust, jealousy, aggressiveuess, and they by their ascendency and free play almost take the place of the correlative character of man. There is always a struggle between these two forces and only with constant vigil, a firm conviction, a resolute will and prayer to the Lord can man help himself to bring into play the divine qualities. It is the presence of these two aspects in man that made thinkers describe him as dust and divinity combined, the ape and essence in one. These two possibilities are the hope and holocaust of men. Gandhiji writes man has two w!ndows to his mind. through the one he can see his own self as it is, through the other he can see what it ought to be, The second is the ethical insight. Men of great spirituality, see the ethical values at once. Leonordo da Vinci classifies the men of the world into three categories ; (a) Those who see (b) Those who see when things are shown to them and (c) those who do not see at all. Gandhiji and the prophets of the great religious belong to the first class.

Gandhiji is an innovator in the general philosophical perspectives, envisaged in Indian thouht. The manifest destiny and purpose of Man's life is a realisation of the potentialitied of the Divine in Man. He describes ultimtse reality as " truth." When God is equated by Gandhiji with

Truth it carries with it a world of significance. Truth, the supreme Gandhian value is the consummation of the essence spiritual in man. It is not the affirmation of the great personality endowed with unlimited power, affirmed by the fundamentalist of different theologies. It is a daily presence and not a distant Sultan witnessing the drama of the universe from it's wings. In the language of the Upanishads " It is the soul of Truth, the anchor of Life, and the bliss of mind, and full of peace (Satyatma Pranaramam mana anandam and S'anti Samrddham). Gandhiji's religion echoes the fear, so well put by Thomas Jefferson " I tremble for my country, when I reflect that God is just The Gandhian concept of God is of one who is just and yet loving. Love is the only way to secure justice. There is an inviolable relation between ends and means. Wrong means defeats noble ends. It is self-purification, through self-sacrifice, that constitutes the chief sadhana of religion. Faith, if it has not works, is dead according to the gospel. Faith is disclosed by our works. Self-realisation is through self-transcendence. That in its turn is secured through dedicated service and sacrifice. Religion is not ascetic, and it seeks to give practical shape to aspirations to build a " World human community," and bring about a new sense of harmony and collaboration among them. It is sacrifice that is at the heart of the universe. The Lord of the Gita says " That he created along with man, sacrifice to help him to grow. He who has no regard for sacrifice and does not perform it has no happiness here or hereafter.

If we are keen on drawing sacrificial commitments and impassioned devotion we need to substitute the *we* for the *I* and *ours* for *Mine*. Gandhiji like Christ and Buddha believed in the impregnable and super-human dynamic

power of Law which is an attitude of mind, from which non-violence can result. He writes that when true love is present in a single person it can neutralize the "Hate of millions." The meaning of this statement is worth pondering over. It is the nature of love to accept a world in which all the forces of hate are at work, and Love just by being itself transforms the world. Gandhiji's word for this principle of love is non-violence. The signficance and the meaning of the term has to be precisely understood. We must know what it does not mean and also know what it means. It's negative aspect has not to be over emphasized. Non–Violence and Satyagraha were used by the followers of Gandhi in their fight for National Freedom. It was a technique to combat the might of imperial power, As a powerful technique Gandhiji used it in South Africa, and thrice in India. It had good results. The Gandhian concept of non-violence is wider in it's meaning in that it is more than a technique. It is an outlook on life, it is a faith, it is a life based on truth and love. Non–Violence in the words of Shri Rajagopalachari is not a gadget, it is not what we can procure in the market, we cannot buy it like a pistol or a rifle. It can issue only out of firm faith in God, an unswerving adherance to Dharma. One cannot be Non-violent without faith in religious truth and moral values. Religion and philosophy must be brought to their elemental standpoint and we must live their truth.

Gandhiji's conception of religion seeks to compress itself in action, it does not seek safety or security in the sanctuary called scriptures. If the scriptures go against the social conscience of man he would reject it; Our religion must speak through our deeds and not our words.

Gandhiji no doubt was against all superstitions. He

strove hard to eradicate them through example and precepts He did not belive in mere reason. He was not a mere rationalist. He knew the limitation of human reason. Reason is at best one improtant instrument that devises. ways and means for enabling us to achieve various ends; it cannot set the ends for us. It cannot function in a vacuum. He writes about reason and rationalist. " Rationalists are admirable beings, rationalism is a hedious monster, when it claims for itself omnipotence. Attribution of omnipotence to reason is as bad as a piece of idolatry, as is the worship of stock and stone believing it to be God, I plead not for the suppression of reason but for a due recognition of that in us which sanctifies reason........"

MAHATMA GANDHI IN THE VIEW OF PITIRIM A. SOROKIN

M. B. Rajamani, M. A.

Only now and then does there appear above the common level some unique personality who with firm faith in God and in the good nature of man, having thought about the individual and society more comprehensively reflects clearly the individual and social aims, follows confidently the divine guidance and puts into practice courageously the individual and social ideals. The spark of such shiner like a strong searchlight on the suffering society. The brilliance of such beshines like a bright beacon on bewildered bondsmen and bondswomen. The compassion of such consoles the crying and the confused. Such a unique personality discovers correct outlets for the emotions and feelings which surge in the bosom of the society, & for the expressions of the thoughts that stir the mind of the community. History is replete with instances when culture and civilisation of a community had given birth to new and note worthy, pervious and powerful forces necessitating a revision of values. An era with its own values becomes a vital necessity. Out of the confusion and chaos resulting from the dislocation and dissolution of

the old values, it becomes necessary to bring into concrete manifestation a new social organisation based on the novel, constuctive forces surging in the womb of society. At such moments appears on the horizon of society unique personality who focuses in himself the new urges of the age and with the help of his creative genius seeks out new vision, searches for invaluable gems of thought in his depths and finds an apt answer to the questions, a splendid solution to the problems agitating the minds to the men of his lime. Such a person of creative vision, and radiant and stirring personality is the shaker and mover of history.' It is such a unique personality that takes people out of the ruts of a dying culture, out of the quagmire of decadent values, and out of the perplexd path of the vanishing values' and put them on the royal road of a new, noble culture. Such a genius of creative vision, and brilliant personality, and a catabolist Mahatma Gandhiji was. His uniqueness is beyond question and the unison of his approach to life and its problems is beyond doubt, and at the same time he was deeply rooted in, and intimately and inseparably connected with the life of the people whom he loved truly and for whose sake he lived for. His majestic mission and the noble note of his life were ever to cure the diseases of society, help every maladjusted constituent part of society adjust itelf admirably with the whole and assist society in finding its balance and to hum a harmonious tune in a constantly changing world. In the Indian Society of Gandhiji's era, the maladjustment was both social and political under such circumstances society needed a guide who was to be not only both a social and political sign-post showing the direction but also both a social and political leader actually indicating the path by himself walking on the way, it the

natural balance were ever to be recovered and restored, and it the spontaneous hormony were ever to be resumed and re-echoed in the life-stream of the people.

Against this background the pivotal part played by Gandhiji in the drama of the reconstruction of society becomes clear. Gandhiji belongs to the race of remarkable reformers, to the pedigree of prophets who have the courage of the head, the confidence of the heart, the competence of the hand, the cheer of the child and above all, the courtesy of the spirit, combining in them the softness of the sprout, the bloom of the blossom and the strength of the steel. "This little man of poor physique had something of steel in him, something rock-like which did not yield to physical powers, however great they might be..he gave the impression of tremendous inner reserves of power."

Those "inner reserves of power" sprang up splendidly from the sublime source of Truth, Non-Violence and Love-the Trinity of Truth his deliberation, discourse and deed; his life's mission, his thoughts' guiding star, his action's motto. There is only one pole Star in the world. But there were three Pole Stars, Truth, Non-Violence and Love, in his life, guiding him on the path of peace, in the way of wisdom. He wanted the society to seek its moorings in these fundamental values. The "entire web of social relationships" was to be woven through the unbreakable and imperishable threads of Truth, Non-Violence and Love. For him life and its manifold problems supplied the grand laboratory to conduct experiments in the practice of Truth, Non-Violence and Love. In the triangle of his thought, word and deed, at the vertex is Truth and at the bases are Non-Violence and Love. In other words, in the

Gandhian sense, Truth is the supreme goal, and Non-Violence and Love are the apt and noble means to achieve this adorable aim. " The word *Satya* (truth)," he wrote in Young India, " is derived from *Sat* which means *being* And nothing is or exists in reality except truth. That is why *Sat* or Truth is perhaps the most important name of God. Infact it is more correct to say that Truth is God then to say that God is Truth." He explained " devotion to Truth as the sole justification for human existence," and emphasized that there should be " truth in thought, truth in speech and truth in action." In Truth is embedded Non-Violence, the second of the trinity of Gandhian thought, word and deed. It means abstinence not only from killing but also from hurting those whom one belives to be unjust, even an enemy. " Ahimsa really means,' Gandhiji explained, " that you may not harbour an uncharitable thought even in connection with one who may consider himself to be your enemy." Thus ahimsa in its dynamic conditions, means conscious suffering. So ill-will cannot stand before it. " The Sun of ahimsa carries all the hosts of darkness such as hatred, anger and malice before himself." It is the culture of the soul, saturated with the firm conviction that the the streams of peacer of mind and pleasures of soul can flow on smoothly only on the plains made clear of the weeds and sterile flowers of biases' hatred, injustices and other evil tendencies. It provides the people with a pattern of life in which is inculcated the spirit of upholding truth against odds and ends, and the spirit of taking the ups and downs of life with courage and competence, magnanimity and majesty, keeping a beautiful balance to avoid the fall. Thus it is the weapon of the bravest and the strongest, not of the coward and the

weak. And Non-Violence can be a grand success only when it is nourished and reared with the fresh flesh and life giving blood of love. Insistence on and devotion to Truth, and the practice of Non-Violence are possible only through love. And in Gandhian thought love is the 'gem of purest ray serene,' illuminating the entire world and its expanse is boundless. " Truth love is boundless like the occan and rising and swelling within one spreads itself out and crossing all bounderies and frontiers envelops the whole world.'' It is a necessary quality of the pilgrim of truth, the vorery of ahimsa. " Where love is, there God is also." It is that which kindles in human bosom the light of the feelings of brotherhood. It is the splendid source for the formation of intimate human relations. It is the firm and fit foundation for building enduring cordial relationships on the social plane. Its presence in human heart is like the perennial Ganga but for which the human life would have become the sandy waste. It is a force unsurpassable, because it " never claims, it ever gives. Love ever suffers, never resents, never revenges itself." No wonder, an adorer of Truth and an apostle of Non-Violence, after having flung aside the sword, had no weapon but love to wield authority over anyone and he had nothing else but the cup of love to offer to those who opposed him.

Thus with Truth as his eternal guide, Non-violence as his dictionary and Love as his books of reference and encyclopaedia, this profound research scholar conducted many experiments to secure scientific knowledge of life and its myriad perplexing problems in the societal laboratory of his times and to suggest successful solutions. His ideal was the welfare of not merely of India, but of the entire world and hence his approach was comprehensive.

His survey and study covered every aspect of life. His was an organic view of society and no group or caste or individual, however low, was denied a dispassionate consideration an affectionate hug and an encouraging pat. No detail of human life was insignificant enough to be ignored or left out of account. Throughout his long and fruitful life, he constantly and continually exerted for the attainment of a point of view that was truly universal and unbiased, human & humane. The uniqueness of his personality and the universality of his message lie in the fact that he viewed all problems–political, or intellectual technological, moral, economic and spiritual–in a humane way. Nothing is more illogical & illusive to Gandhian social thought than the school of thought which tries to insolate the problems which are directly and indirectly connected with the individual and society, and consider them separately. No wonder, this sound survey of and apposite approach to human problems has endowed Gandhian thought with a broader perspective. The Mahatma visualised that all life was one, & realised that India's special contribution to world-culture lay in the exaltation of the principle of the presence of the divine spark in all living beings, of oneness of life, of unity in diversity and of the realisation of the one through the harmony of the many. He recognised the great multiplicity and grand variety of human life and also the need to provide for the free growth and full development of all elements by destroying the deadly weeds, i. e., barbarous beliefs, cruel customs, poisonous practices and sordid superstitions. According to him, customs and traditions are to the society what banks are to the flowing stream. So they should never be allowed to become an impediment to the powerful, but peaceful flow of the life-

stream of the people. Pratices and beliefs are to the individual what bark is to the branch and they should never be permitted to become an obstacle for the free & full development of the persons. Gandhiji never wanted to upbraid those tradttions which were the custodians and treasury of all that have been worth preserving and son-serving in our culture. But he never hesitated to criticise and give up those which were bad and which were against reason, justice, morality and religion of the heart.

And Gandhiji was not a more critic ; he was also a great scientist, a social scientist too. " He is not mere a seicntist ; he is a great scientist. in the realm of social truth, He is great because of his choice of problems, because of his methods of solution, because of the persis-tence and throughness of his search, and because of the profundity of his knowledge of the human eeart." And " he is a social scientist because he follows social truth by the scientific method of observation, intuitional and in-tellectual hypothesis, and experimental rest." No precept of his ever remained a hypothesis, an ideal-abstract and unworkable. He was a practical person, an experimentalist to the core. That explains why he called his autobiography " The Story of My Experiments with Truth."

And in the view of Pitirim A. Sorokin Gandhiji was also an eminent Sociolgist he observed keenly the indivi-dual and society, diagnosed the disease, experimented upon it, gave a reliable description and valid explanation to it, and prescribed not palliatives, but cures, at the same time trying to build a beautiful and worthy individual and social life of the persons on novel and noble lines. As a great Sociologist, he taught the individual and society, through the text-book of personal example and through the black-

board and chalk piece of precept and practice the inspiring lessons of simple living and sublime thinking, live and let-live, live and grow. Some may argue that Gandhiji hardly expounded, why even hardly possessed a sociological system and it was his religious, philosophical, ethical, political and economic ideas, but not his social thought that exerted a profound influence on the structural forms and dynamic processes of the historical and social life of the people.

This is a very narrow viewpoint. As a true social scientist and pragmatic idealist, Gandhiji clearly pointed out that human life being an undivided whole, no hard-and-fast rule could be drawn between its different departments and it was not at all possible to separate the daily life of man from his spiritual being. He developed a positive approach towards life and alsoa cosmic and spiritualistic outlook. He laid greater stress on the values of life and self-realisation through dedicated social service, righteous action and the fight against evil, ignorance, poverty, misery, violence and all other forms of injustice and exploitation. He sought to see God through the service of humanity and stressed that the salvation of the individual could be possible only when the entire mankind evolved to a high spiritual stage. So he preferred " service to salvation, action to mere teaching and a way of righteous life to the ascetic escape from duties and refuge in the forests ". No wonder, his thought and approach to life were integral and synthetic characterised by dynamism, openness and catholicity.

So it may be stated that Gandhiji did possess general and special sociological theories of his own "clearly outlined in his writings and pointedly implemented in his practice."

It is true that he did not write a text-book on sociology. In fact, none of the great thinkers has ever written such a text-book. "Almost all the great systems of sociology" argues sorokin, "from Laotzu, Confucius, Socrates, Plato, Aristotle, St. Augustine, S. Thomas Acquinas, Immanuel Kant, Hegal upto Auguste Comte, Herbert Spencer, L. Fichte, E. Proudhon, Emile Durkheim and other eminent scholars practically contain an intentionally selected system of their own theories of philosophy, ethics, law, politics, economics, aesthetics and other items of the sociocultural universe." The generalising sociological theories are not intersted in studying just this or that fragment of the socio-cultural universe. They are deeply concerned with the study of the fundamental structural and dynamic properties, uniformities and relationships of socio-cultural reality as a whole. " Of all the numerous specialized roles of sociologists ", Sorokin says, " the role of the builder of grand systems of sociology still remains–theoretically and practically–paramount." Gandhiji was such a builder. His aim was to construct a classless, casteless and stateless social order on the basis of spiritual foundations with such novel and noble building materials as fearlessness, non-stealing, non-possession, Brahmacharya, bread-labour, control of the palate, toleration, simplicity, humility and other correlated virtues. He gave a clear picture of his ideal society, Ramarajya, which would be free from social sins, such as " politics without principles, wealth without work, commerce without morality, education without character, pleasure without conscience, science without humanity and worship without sacrifice, " and which would be a confluence of Love, Labour, and Light. Thus in the view of Sorokin, Gandhiji was not only a social and moral reformer ,a politi-

cal leader and an organiser of the novel Satyagraha campaign and comprehensive 'constructive programme', but a social scientist, a general sociologist too.

TOWARDS PHILOSOPHY OF LIFE

Ralph R. Keithahn

Each living, creative personality, whether he is aware of it or not, is constantly forming and reforming his own philosophy of life. This is as it should be. There is a place for the professional philosopher. He is a blessing to the ordinary citiezen who is struggling for a more complete understanding of life–for more purposeful living.

I doubt whether we are fully aware of the significance of one's social environment in the formation of a philosophy of life. Probably, the vocational philosopher would maintain that one should be above any influence of local surroundings; one should be fully objective. However, this is an impossible position. Moreover, the ordinary man must have a philosophy of life that works.

Therefore, my first contention would be that this philosophy must be in harmony with common sense, "horse sense," as the Cmerican farmer would maintain many years ago. I do no know whether the average "Philosopher" appreciates that "down-to-the-earth" approach of each man that makes possible general progress.

Each person must think his own way through to his own conclusion. This is constantly going on, going on much more than most of us realise. Many years ago, when

I was ordained to the Christian Ministry, my unschooled rural father was sent as a delegate to my Ordination Council by the Church in which I was confirmed and of which he was still a member. I was concerned because Idid not know what the reactions of my father would be, coming out of a conservative Lutheran theology, to the rather liberal, modern theology of his son, coached in the University of Chicago, at that time one of the most radical theological centres in the world. However, I was most relieved when later he said, " I used to think of those things quietly when I was ploughing. I always put such thoughts aside because I felt that the trained pastor should know much better than I did. However, now you are saying the same things that I was thinking about years ago ! " I think there is much more of this common sense, simple approach to life among the common man than most of us realise. Of course, I also appreciate the fact that most of us are subjected to subversive propaganda which warps our thinking. In any case, it is most important that we be concerned about the philosophy of life of the average man.

In the formation of my own philosophy, I try to DIGEST the contributions of the great thinkers, workers and leaders of humanity. In fact, I never identify myself with a certain point of view. I am quite sure that my own approach to life would not be exactly that of the great thinker or thinkers who perhaps inspired me to think and work on such frontiers. In other words, the thought came from somewhere; it was digested; it continues to be digested and absorbed over the years.

This method came to me largely from the President, Dr. Donald Cowling, of Carleton College. One of our devoted college teachers had died. Various co-professors

took over his work for the remainder of the year. Dr. Cowling took charge of one class. This was most unusual for a busy administrator but a special blessing for the few of us in that class. He made it a fellowship of seeking for sound philosophies of life. He shared with us in particular the philosophy of St. Augustine of whom he was a special, student, but he was primarily concerned that each one of us should work out our own. There came a time when I did personally write briefly my own philosophy of life. So this approach towards life began at that time.

There are three conditions in an approach to a philosophy of life that I would like to emphasize. First of all, each one of us must be INVOLVED in life AS A WHOLE as much as this is humanly possible. I have accepted the approach of St. Paul that WE WORK PRIMARILY IN FELLOWSHIP. " No man is an island." No one is sufficient unto himself. St. Paul gives the illustration of the body. The body is made up of many parts. Each part has its own important aspect of life, yet in fellowship. I am involved and am completed in my living. Secondly, we must constantly remember that today we are in A WORLD OF TREMENDOUS and RAPID CHANGES. We are moving towards " ONE HUMANITY." Rabindranath Tagore stressed this fact over 40 years ago when I first came to India. Therefore our philosophy of life must be especially relevant in these days to humanity as such. towards a Philosophy of life

Thirdly, WE MUST SOAR with the Aurobindos and Tellhard du Chardins. Normally, the Platos, Aristotles and similar great thinkers of India have worked at these heights. However, it seems to me that Aurobindo was stressing the new man, the " Superman " that is coming

into existence today. The great Jesuit scientist, Teilhard du Chardin, has pointed out that probably this new man is already in existence, at least coming into existence. There is a " noosphere ". This is a comprehensive philosophy of life and this is not the place to go to those heights. Of course, we must be realistic. We must approach man as he really is. However, as I am involved in a training course for Gramdhan rural youth ; when we are facing the formation of a new society, I have been reading modren books on sociology. All too often they are based upon a study of the delinquent, the retarded, the exceptional. This is surely not realistic. I grant, that if we have to deal with abnormal people, we must study them and approach them in a scientific manner. I grant that we can learn a good deal about the normal man in a study of the abnormal. However, I refuse to believe that we can have an adquate concept of man or of society by such rather superficial studies. Gandhiji projected a view of man that may nt beo entirely realistic. However, his view of man was far superior than that of a Churchil, or a Stalin, or a Mussolini- yes, or of the average leader of man today,

Hence, I suggest that the old approach of philosophy is inadequate for today. There must be a new union of " Spirituality and science." The Jeans and Eddingtons were good examples of the scientist at his best trying to see the meaning of all of his work in life as a whole. The philosopher, and the average man, must reach out as much as possible to all the facts that come to him through the scientist and use these as tools for a more complete comprehension of life as such. In a similar manner those who are contemplating life in its profound involvements, life at various levels, must be more fully involved in daily

living. As already suggested, this can be done in fellowship. Nevertheless, it must be done. I do not say that there is no place for the isolated philosopher. However, I am saying that most of us, if we are to form satisfactory philosophies of life, must be very much involved in life. Gandhiji and others have given to us a very vivid example of this which brought the Ashram out of its seclusion into the heart of modern life itself. If I remember rightly, there was an Ashram at the centre of Shantiniketan. It was almost invisible, nevertheless, it was there. So also, we may remove ourselves, as a Jesus, to the " Mounts of Transfguration "; however, if we are to make the impact upon modern life that is so urgently needed, we must constantly come down from these mountains into the strains and stresses of a modern, rapid-changing world that our philosophy may be as helpful as it ought to be.

There is another consideration that comes to me at the moment. The Platos must not only be concerned about the elite but also about the common man. Their considerations must not merely affect the "privileged" but also the "unprivileged." We might say that Marx was too greatly involved in the problems of the "labourer" to the exclusion of the "capitalist." Gandhiji made no similar mistake. For Gandhiji every man was a man. He always went to the industrialists, to the high government officials etc., however, his emphasis was getting "down to the last." The latter has been all too much the failing of the past. We so-called philosophers of life have lived too much in our own seclusions, we have been "privileged" people; we have been divorced from the people who fed, clothed and housed us. Therefore, today's approach must be a totality approach.

In this materialistic world, I have the courage to maintain that a philosophy of life must include the realm of the spiritual. I admit the difficulty of making this clear. For example, when we enter into the realm of personality we are dealing with many unseen factors. When we think of the individual or society, we cannot deal adequately with such unless we think of the influence factors. Those who are spiritually inclined, speak to us of certain areas of the globe where they find it more congenial to meditate on eternal values. Again, those of us who have just come from Rajgir are sensitive to the fact of the impact of the Buddha on the generations. This is not easy to explain, to comprehend, unless we enter into the realm of the spirit.

When Jesus spoke of worship, not related to any one place, "in spirit and in truth," he was dealing with an area of life that must concern the philosopher. When Prophet Micah was summing up the prophesies of the rather unusual prophets of Israel of his day, even the before the time of the Buddha,he suggested that the religious person should "do justly, love mercy and walk humbly with his God." I cannot think of such an approach to life without thinking of unseen values, of what many of us call "spiritual values." when Gandhiji spoke of "Truth" as God, he was entering the realm of the unseen-and for a person like me, the realm of spirituality. Vinobaji is suggesting that no organized religion is sufficient for the needs of this era. The Philosopher has a great contribution to make at this point. As Vinobaji suggests, he can help us enter the realm of "Spirituality and Science" He can indicate the directions in which the researches of these two approaches to life may proceed that there may be integrity,

I do not want to press this point any farther. I humbly suggest that the average man, as soon as he approaches life, recognises many influences that are very difficult to explain, difficult to place his fingers on. Therefore, this aspect of life is tremendously important in a day when we are dealing so largely with the external, when we are so much and rightly concerned that all of us have a minimum to eat.

Finally, there is a common notion that we are moving towards a New Society, a New Order; there are indeed new styles of living. I think most of us appreciate the fact of the need of individual disciplines. A philosophy of life should help us to formulate those disciplines that are adequate for the situation that man faces. Yoga is a fundamental approach to life.

The past philosophers in India have been deeply involved in " Yoga ". However, there seem to be indications that we are moving to a new comprehension of the " Yoga " needed for the modern man. Likewise, as I constantly suggest, the old caste and caste and class-ridden society is inadequate for these days. " One humanity " demands a new community. Gandhiji suggested this should be " Gramraj " " Ramraj ". Here again, we must struggle through to an adequate philosophy of this new humanity, this new community, this new and adequate neighbourhood for the complete development of man, his family and all of the institutions that are involved. It is urgently necessary that we must stop placing the emphasis of the solution of our modern problems at the point of our New Yorks or Londons or Delhis, and must pay growing attention to the local community. Gandhiji's approach to life says something to our age that is fundamental. Therefore, as we

work towards a philosophy of life, adequate for these days we must seek with the philosophers of 'intentional community' or I see no adequate solution of the problems of government and other involved relationships of man in the world today.

It is a gratefully-felt privilege to join in the felicitation of our friend and co-worker Prof. Yamunacharya. I have watched with interest his work and life from a distance for many years.

EDUCATION FOR PERFECT MANHOOD

R. R. Diwakar

Man's insatiated and insatiable urge to knowledge and the use of it to satisfy his needs and desires has led him from step to step in science and technology to the present stage of civilization and culture. The human condition today is not static. It is changing fast and all the while, in response to the static. It is changing fast and all the whole knowledge of the laws of the material world and his manipulation of those laws for the purposes of his elemental, biological urges, which are, will to live, will to survive, will to pleasure and power. Since this knowledge of science and technology has been the privilege of a few groups called countries or nations, and since man in those groups has not yet risen above the primary biological urges, we see before us the tragic scene of exploitation, oppression, injustice, use of science and technology for purposes of destruction of person and property with a view to conquest for power and dominance over others. The balance not of power, but the balance of fear and terror, of insecurity, of mutual distrust is the result. It is only when man will cross the biosphere(Pranamaya Kosha) into the psychosphere and then into the spiritual sphere that man will come in

his own, and realise the oneness of humanity, and of the common destiny of man—active purposeful peace, harmony, and happiness leading to universal blissful life.

It is necessary to know, feel and realise this dynamic nature of human existence in all that we think, plan and do. All the greater is the necessity to keep this always in mind when we are thinking of education. Education is not an end in itself. It is for life, for living, for making it full of meaning and replete with fulfilment. No educational planning or system can be said to be complete unless it has comprehended the dynamic, ever-changing, ever evolving condition of man, from the materialistic to the spirlitualistic sphere.

Words have meanings. Words often remain the same but their meanings go on changing imperceptibly. If we do not keenly observe these changes and understand them properly, the old meanings cling to them and we fail to grasp the new connotations.

In the case of the word 'education,' something reverse of the process mentioned above has happened. While the requirement of the day is the making of man for leading a useful and meaningful life in the context of the evolving, expanding universal life of humanity, education is restricted to a certain early period of man's life and to certain curricula and to institutions called schools, colleges and universities. Really speaking, education never stops. It stops only with the capacity of man to know and grasp things, and act accordingly.

In fact, today our children, our boys and girls are not educated only in schools and colleges. Apart from home education, they spend hardly five or six hours in institutions. Otherwise, they are exposed to comics, daily news-

paper and other journals, radio broadcasts, cinemas and T. V. wherever available. If education means, the development of human faculties, our younger generation, more than attending to text books and learning from them, think the thoughts of comic strips, speak the language of cinema and follow the fashions of film actors. Unless and until these mass media of communication are included in the tools of education, our 'education' dwindles down to a pigmy size.

Iwould therefore urge that education should progressively and in the near future mean not only school and college education, and education for only a career but education for and life by all possible tools available, both for knowledge, experiments and action.

A plant which grows according to the laws of nature is perfect (Poorna) at every stage of its life. It is perfect even in its death as in its birth and life. The bird or a beast which lives, led by its instinct, is also perfect. It is only when we come to man that we think of perfection and imperfection ; that is because there is 'choice', and man is supposed to be able to choose to be perfect and discard all imperfection by his will and effort. Now, in a broad sense, what is that choice before mankind ?

Man is face to face with nature. Nature is a mixed bag : Life and death, pleasure and pain, love and hate, hot and cold, destruction and construction and so on. These are the dualities (Dwandwas). Going beyond the dualities and looking upon both of them with an equipoise is perfection in a limited and passive sense. But the active perfect state would call for a choice, without losing the poise.

The choice has to be for good, between good and evil

the choice has to be for love, between love and hate ; the choice has to be for light, between light and darkness ; the choice has to be for life, between life and death ; and generally, the choice has to be for all constructive forces and not for destructive ones. For, inspite of death life persists, inspite of darkness light persists, and inspite of hatred love persists. The counterparts are negative in nature and have no positive existence. What exists is Existence, Being. Existence, Being, called by the name of God by many, has all powers except that of committing suicide ! Existence can never become non-existence, Sat is eternal, infinite, undying.

Man at the present stage of his history has in him certain cosmic urges, then the biological urges of the elan vitale or life-force, then there are the urges inherited in his capacity as a social homo sapiens, and some acquired cultural urges too. He has certain powers and faculties, which are known and tried and developed. But some of his faculties, especially of his consciousness, are yet to be fully discovered, as Alexis Carell and Shri Aurobindo have indicated.

The physical, vital, mental, aesthetic, moral and spiritual faculties and powers are there. Every child is born with certain potentialities regarding these known and other unknown faculties and powers. Man's choice lies in trying to discover specific faculties and power in each individual, male or female and organise the whole educational system in a way which gives full scope and ample opportunities for development to the person concerned. Care however, has to be taken, that the end product is an individual who is fully integrated so far as his own personality and inner life are concerned, who is wholly social in his outlook and not

individualistic, who looks upon his own powers as those which are meant to serve and adorn the society he has sprung from and who is conscious of the evolutionary role he has to play.

I have already indicated the perspective in which the educational system should be cast. There should not be any lop-sidedness in the development of the faculties and powers. The hand, the head, and the heart, as they usually put it, should find harmonious development. But all these have a meaning only in the evolution of mankind which would have active peace, which is faught with unceasing use of all resources, material and human, for perfecting mankind. Every man and woman would be aware of the social purpose and that all our powers ought to be utilised for helping on the constructive forces of life, of love, of light, of a healthy, harmonious and happy living in a spiritual atmosphere, sans destructive tendencies sans fear and sans hatred.

This would then mean that all life is Yoga and Yoga will mean conscious evolution. Yoga is that science and art of life which enables man to identify, not one faculty or power, but his total being with the Supreme Supra-cosmic Power (' Ekam Sat ') and live to develop according to the evolutionary law of Being–Becoming. Education will then mean not a mere restricted system for limited purposes but a whole process in which every step taken is along the path of construction and spiritual life as opposed to destruction, leading ultimately to perfection.

Who else but man, who has not only developed vast vistas of consciousness, but has increased self-consciousness to a high degree of self-introspection, and who is now in possession of conscience, a discriminatory faculty for

choosing between two courses, one leading to positive love, another to negative hatred and so on, who else but a being such as man can, by developing the power of will to follow conscience can scale the dizzy heights now open to his enlightened vision ?

Let him see light and he will find the power to achieve *the noble* end.

SATYAGRAHA AND THE CIVIL RIGHTS MOVEMENT OF MARTIN LUTHER KING, JR.

K. L. Seshagiri Rao

In 1935, while talking to a group of Negro visitors in India, Gandhi observed, " perhaps it will be through the Negro that the unadulterated message of non-violence will be delivered to the whole world."[1] Martin Luther King, Jr. was a six year old boy living in Atlanta, Georgia, at that time. Dr. King is perhaps the one Negro Leader who came closest to fulfilling this prophecy of Gandhi by employing non-violent resistence in all his struggles.

Satyagraha has receieved much publicity in America over the past decade and a half because of its employment in the Civil Rights Movement of the American Negroes For nearly 15 years the American Negro Community, until recently, was led almost invariably by Dr. Martin Luther King, Jr., who had been staging one type of struggle or the other. After listening to a lecture by Rev. Mordacai Johnson, a Baptist minister, who had returned from India with a great enthusiasm for applying Gandhi's techniques to the Civil Rights Movement, Dr. King was intrigued and

1. Lerone Bennet, Jr. WHAT MANNER OF MAN (Chicago 1964) P. 4.

studied several of Gandhi's books. Gandhi's ***Satyagraha*** exercised the mind of Dr. King and the impression of his first encounter with Gandhism is given in his book, ***Stride Toward Freedom*** :

" Gandhi was probably the first person in history to lift the love ethic of Jesus above mere interaction between individuals to a powerful and effective social force on a large scale. Love for Gandhi was a potential instrument for social and collective transformation. It was in this Gandhian emphasis on love and non-violence that I discovered the method for social reform that I had been seeking for so many months. The intellectual and moral satisfaction that I failed to gain from the utilitarianism of Bentham and Mill, the revolutionary methods of Marx and Lenin, the social contract theory of Hobbes, the "back to nature" optimism of Rousseau, and the Superman philosophy of Nietzche, I found in the non-violent resistance philosophy of Gandhi. I came to feel that this was the only morally and practically sound method open to oppressed people in their struggle for freedom." [2]

The Civil Rights Movement is concerned with racial equality for the Negroes. The Crisis began in the United States of America in 1955 and since its beginnings, it has been typified by sit ins, freedom marches, demonstrations picket lines, etc. The movement was aimed at, among other things (i) to bring pressure for the passage of Civil Rights Act of 1965 (which it achieved) ; (ii) to increase Negro Voter Registration; (iii) to challenge the all pervasive and over-riding fear that dominates the life of the Negro in U.S., etc.

---

2. Martin Luther King, Jr., STRIDE TOWARD FREEDOM, New York, 1958, P. 97.

Martin Luther King, Jr. was brought up in the Christian Faith. His Father was pastor of the Ebenezer Baptist Church in Atlanta, Georgia and was also an active champion of civil rights, being a militant member of the NAACP. So it was a child that Martin Jr. began to see how Christianity could work in the world to combat social evils. When he was in high school, returning from an oratorical contest in which he had won second prize, he was forced to give up his seat on a bus to a white student. " I don't think I have ever been so deeply angry in my life,"[3] he latter recalled. This and similar encounters left a deep impression on him, convincing him of the evil of racial prejudice and hatred and of the need for reform.

While in college he began to search to find his own philosophy—-to find that which would have meaning to him. He studied philosophers and theologians but the main influences on his philosophy were his Christian beliefs and the ideas of Gandhi. King feared that he had too much faith in the kind of love Jesus spoke of as the answer to over-coming injustice. But he was heartened greatly by Gandhi's idia of *Satyagraha*. " As I delved deeper into the philosophy of Gandhi my skepticism concerning the power of love gradually diminished, and I came to for the first time its potency in the area of social reform."[4] King called *Satyagraha* love-force and it became the heart of his doctrine of of non-violent resistance. King felt that Gandhi showed the Jesus' ethics could werk effectively on a

---

3 Robert Stranss Fenerlicht, MARTIN LUTHER KING, Jr., New York, 1966, P. 21.

4 Martin Luther King, Jr., STRIDE TOWARD FREEDOM. New York, 1958, P. 96.

large scale as well as between individuals. For King, in his latter years, non-violent resistance became more than just a philosophy—it became a way of life. Dr. King like Gandhi was strongly influenced by Jesus' teachings of 'social gospel'. They both experienced racial prejudice which left its indelible mark on them. King adopted many of Gandhi's ideas concerning non–violent resistence. Non-violent resistance as practised by both men has several basic principles. It is not the coward's way out-it spiritually active. It is directed not against those who commit the evil but against evil they commit. Non – violent resistance is characterized by its willingness to accept suffering without retaliation. The center of it is love—the kind of love that is unselfishly concerned for others, loving them for their sakes alone, responding to their needs. Love is the great healing force. King told the Negros that "............since the white man's personality is greatly distorted by segregation, and his soul is greatly scarred, he needs the love of the Negro."[5]

Both king and Gandhi agreed that means do not justify the ends. This belief underlines the philosophy of non-violent resistence. "Constructive ends can never give absolute moral justification to destructive means, because, in the final analysis the end is preexistent in the mean."[6] Thus we see the similarity and close resemblance of the stands of King and Gandhi on non–violent resistance. Let us now look at the impact Dr. King had on his movement.

Dr. King began his career in 1955 when a Negro women in Montgomery, Alabama was arrested for refusing

---

5. Ibid, P. 105.

6. Ibid, P, 92.

to give up her seat on a bus to a white person. King a young and enthusiastic minister in Montgomery, interested in civil rights, was asked to help organize a Negro boycott of the bus system of the city. King agreed. The group of Montgomery Negro leaders met to plan the boycott, formed the Montgomery Improvement Association and elected King President. The movement was on its way. King was a leader-an excellent leader-and was available when a leader was needed. His success as a leader with in large due to his ability to got the Negros to work together ; he was able to channel their hates, their fears, their prejudices, and their resentments into a constructive programme of non-violent resistance. And because he had studied non-violent resistance and was well acquainted with Gandhi's demonstration of it he was able to make non-violent resistance on a large scale effective.

The best way to dramatize a cause is to personify it- King became the spokesman for the Negro People and they identified with him. He was the champion of their rights. To people all over the world King became the symbol of freedom for the Negro.

On February 1, 1960, another phase of the Civil Rights Movement began with the first " sit in " at a Woolworth's Counter in Greensboro, North Carolina. This phase also embraced non-violent resistance as its official policy. The idea of the ' sit in ' gave the movement a philosophy and a direction. It was intended to break down the segregationists' will while at the same time gaining public sympathies. All over the United States, sit ins were employed. The ' sit in ' was the catalyst for the organization of groups like S.N.C.C. and C.O.R.E which soon branched out into national powers.

Protesters became the victims of police scorn and brutality in the South. In Birmingham 3,000 non-violent demonstrators were jailed. The nation became electrified. The fear of a sit-in as leading to adverse publicity and nuisance caused many restaurant owners to be happy to serve anyone. Consequently large number of restaurants even in the South were integrated.

Several marches were sponsored by the Negro Community. For example, one was from Memphis to Jackson, Mississippi and the other was from Selma to Montgomery, Alabama ; and in these marches the Negros were beaten, jeered at and tear-gassed. However, they did not resort to violence (actually violence came from other quarters), Dr. Martin Luther King has repeatedly claimed that " I am not a consensus leader and I will not turn to violence." These acts of Non-violent resistance greatly helped the Negros to achieve Civil Rights Act of 1965.

The method of violent protests and riots by the Negros in the past four years, the increase in the popularity of 'Black Power Movement' and the assassination of Dr. King would indicate that Non-violent resistance has suffered an eclipse of late. This may be partly true, to an extent it may also have been brought about by differential news coverage and by the more vocal of the violent segment of Negro population.

Dr. King adopted Satyagraha for American needs and conditions. Negros under the leadership of Dr. King endeavoured through Gandhi's methods and many are consciously aware of it. They drew inspiration from Gandhi ; but they realise that there are many flaws in practice. The Indian culture with its tradition of Ahimsa and the American Negro culture with its 'Western tradition

of defence' account for the many differences in the practice of non-violent resistance by Gandhi and by King.

The Negros have practised Gandhi's *Satyagraha* to achieve social equality in an adhoc manner and by 'bits and snatches' They have turned the other cheek and practised discipline. They have learned to suffer in dignity. However, the weakest point seems to be lack of sustained construtive activities smong the people. If they engaged themselves in construtive activities, their cause would benefit to a greater extent. If their goals along with their reason and their willingness to help themselves are communicated to the wider public. I believe that there would be much more progress than at present. This has to be done if the Civil Rights Movement has to achieve greater success in future. Properly utilized and with the proper motives, non-violent resistance a place in the American Civil Rights Movement or in any other situation of injustice and oppression.

AN ESTIMATE OF HARVARD'S IDEALIST : WILLIAM ERNEST HOCKING

K. S. Ramakrishna Rao

Four Years ago an article appeared in "Time" on the theme "What to expect from to-day's Philosophers ?" in which Philosophy comes off badly and rightly so. There is much truth in this sweeping criticism of Philosophy which has for the most part run into a dead end of sterile negations and academic trivia. But this is not the whole story and it is strange that such a study should be written without mention of the two American thinkers who brought to Philosophy an original and typically an American brand of Post-Kantian Idealism. These thinkers are the subject of a recent important book-Royce-Hocking-by Dr. S. Robinson a leading exponent of Idealism in America, a close co-worker with William Ernest Hocking.

Perhsps no other American thinker has met crucial issues more thorughly and learnedly than W. E. Hocking a rather lone fighter among academic philosophers. His synoptic philosophy unites the basic insights of religion and science while dispelling the spectre of a purposeless universe that broods over a much contemporary thought. The theme of divine purpose in the universe is treated with great insight in his " Meaning of God in Human Experience " now printed in Paper-Back edition with a special Forward by Prof. John E. Smith of the Yale University Press.

Prof. Hocking's name conjures up that constellation of brilliant thinkers of Harvard's golden-age, William James and also Palmer, Munsterberg, and Pierce. After many years of teaching as Alfred Professor of Philosophy he retired to his new Hampshire estate where he wrote "The Coming World Civilization". This won him the coveted Le Comte du Nouy Prize awarded each year for 'THE GREAT DEVELOPMENT OF THE SPIRITUAL THOUGHT OF OUR EPOCH'.

In his ninetieth year he was engaged in framing and writing another book while revising his Gifford Lectures, writing on the Philosophy of Law. In a score of books he recreated for the Idealistic tradition in the Ameriean-heritage which marks cultural advance and promise of leadership in the days to come. In his COMING WORLD CIVILIZATION he sees the emergence of a new world culture.

Idealism is meeting the issues of modern thought and the dilemma of modernity. It is the only philosophy that deals adequately with the crisis of values restoring meaning and direction to life where its critics more often than not have a counsel of despair, of alienation and loneliness. It is this loss of horizon of personal destiny ahat destroys in young minds faith in any real meaning of the world process leaving them frustrated in what appears to them as mindless and darkened world. Idealism is the Philosophy which holds that reality is of the nature of the mind ; it is the attempt to bring reason into the spiritual intutions of mankind. It postulates the objective of meaning and value holding that meaning descends from the Whole to the Parts. Man could have no worth in a valueless and meaningless universe. Hocking starts with the thought that the world

like the human self has its creative unity in a living purpose whose truth is the existence of Absolute Mind or God.

To say that evertything is subordinate to mind, that man is more than a product of nature is not to reduce nature to illusion. This is a common misunderstanding of Idealism. Hocking holds that only a self can make a self but without nature finite selves could not develop. On our plane the personal needs the impersonal. The opposition of material forces is the mind's greatest need. "Nature exists in order that we may be social beings. To build up this intricate and endless net-work of give and take........ conflict and agreement there must be some neutral, colorless lifeless stable, indifferent base in the form of a common object". Since nothing in the world can be meaningless human beings must have a meaning and not without value in the evolutionary process. For Hocking it follows that human valuations though limited to human situations are not contrary to absolute valuation. In our appreciations of rightness, beauty and truth we come close to an authentic group of reality and ultimate powers. A race of conscious beings, valuers with growing insights share a divine purpose in the light of which what man may become is more important than what he is. The focus of values is in persons and not in such abstractions as the State, the Cause, Culture or society in general.

A great accomplishment of modern thought from Descartes on was the freeing of science from theology and a false teleology. We have seen a steady secularisation of other departments of learning such as medicine and law. The secular view of nature cleared it of many ancient obstructions to the growth of scientific thought. Descartes also affirmed self-conciousness the I-think but failing to

slove the problem of a new subjectivism of the idealist side of his philosophy failed to provide adequate motivation for human living. And this is not to be found in scientific objectivity leaving man with the spectre of a mechanical and purposeless universe. The integrity of civilization needs some source of motivation higher than itself ; and till the abvent of modernity that motivation was supplied by religion. When asked to choose between the naturalistic view and the value oriented view of idealism or religion Hocking's answer is we choose both. To banish purpose from nature is not necessarily to exclude and value from the totality of the Real which is wider than nature and does not rest on the abstract universals of science, " The truth is that the world, like the human self, has its truth of the existence of God ". While the modern process of secularisation of philosophy science and law has progressively liberated the mind from false teleology, dogmas and a host of obstructions it has also landed us in ethical relativism and our comtemporary spiritual-wasteland. Hocking remarks pointedly : "It is part of the strange shallowness of recent western life that it should be deemed a conceit to recognise an absolute, and a humility to consider all standards relative, whereas it is precisely the reverse ; it is only that duly rebukes our pride, And only a religion setting an absolute stand for the heart as well as for the will can carry the permanent cure for spiritual arrogance, while remaining at whatever stage of our moral-journey still in advance. That religion, again under whatever name, is in its nature the Only Way ".

Though Hocking has such an important message the majority of American Universities are indifferent if not actually hostile to his mode of thinking and his standard

of values, There is a tendency among the present students to tear down all intellectual valuel and civilized modes of feeling. Yes, we have more students enrolled bur they do not go for culture, or knowledge, they go to job training and think only of making money. Others go there to destroy education and the politicians do little about it, perhaps they fear they may lose votes ! We must remember it was the mob that condemned Socrates and the Pasis mob destroyed the great French chemist who discovered oxygen. Marcel's own evaluation of Hocking is quoted at length to conclude this article :

' I hope that I have said enough to show not only the originality but the essential soundness of his thought. I should like to conclude by emphasizing this health and wholeness. I consider it extremely serious that this quality is so often lacking in contemporary thinkers, and is no longer recognised as a value. To be guilty of this denial of the best that is in us, of the most vital tradition of Westren thought, is to carry into of the realm of the spirit those processes of disintegration which, although they may have contributed to modern industrialisation, now threaten to destroy our planet. Man finds himself confronted by the most decisive choice which has ever faced him in the course of his history. and it is only through the copacity of inner health and wholeness that he will be able to escape the danger of annihilation which he has brought on himfelf. I know of no one in our time who is better able than W. E. Hocking to set us on the way of salvation-a narrow way over the abyss '.

1. WHAT MAN CAN MAKE OF MAN, HARPER-I942 P. 19.

2. THE COMING WORLD CIVILIZATION, HARPER AND BROT N.Y. 1956 P. 167.

VIVEKANANDA : A PRACTICAL VEDANTIN

Dr. M. V. Krishna Rao

None has done more to rouse and raise up the religious spirit of India form the slumber of ages, and none expounded in clear teams and in a more practical form, the scense of spirituality handed down from the Vedic period in unbroken succession, the spirituality which froms the warp and woof of our every being than Swami Vivekananda. He belongs to the class of great seers of Truth. His intellect was great but greater still was his heart. Early in his life a conflict arose between his intellect and his heart—the intellect advocating the tradition absorptions in self-realisation and his heart bleeding for the unpitied miseries of the people around him ! He askes : " Do you feel that millions are starving today and millions are starving for ages ? Do you feel ignorance has come over the land as a dark could ? Does it make you sleepless ? Has it made you almost mad?" It was the measureless feeling for the spiritual and meterial poverty and misery of his fellow-men that drove him round the world like a tornado of moral energy and gave him no rest till the end. His life's campaigns in the East and the West, including the foundation of Ramakrishna Mutt and Mission, were in response to this feeling.

He was a stern realist and realised more trenchantly than anyone before him that the Indians had fallen away from their high pedestal. India had lost her seriousness and practical outlook, her organisational capacity and power of management because of her divergent sects, casts and creeds, her honesty of purpose and cultural integrity, her sense of self-confidence and self-respect, the faith and love and had degenerated into nation of imbecils.

The traditional process of assimilation of what was best in cultures of other countires was being superseded by the unhappy process of imitation and had thus tended to produce a slave mentality. Vivekananda was not opposed to assimilation of the best elements of foreign culture: "Let us take what is good in foreign cultures. The Grecian love of from and human perfection, the Roman love of precision, the Englishman's love of tenacity or the German love of thoroughness. Let us receive as rich a measure as possible of the achievements of modern science and ameliorate the condition of the masses. Let us welcome that exuberant sense of freedom and pesonal liberty and do away with our social inequalities. But let us not give up our share of ethical and spiritual values, let us not practise duplicity to serve our material ends. Let us not convert honesty into a rule of policy and justice into matter of expediency."

There were many weakening influences during Swamiji's time and he wanted these to be removed and replaced by the national dynamic culture. The greatest service that Vivekananda has done for us is to wrest religion from the mystery-mongering priests, and philosophy from the hands of academic pedants and bring them once again within the reach of the common man. He cut a new path,

a new *Dharma*, a religion of tolerance, universal brotherhood and equality of mankind. Though the country has witness various revolutions, it has always preserved the soul of our culture in the midst of cataclysmic changes impressing on our minds that progress is impossible where the soul of one's culture and civilisation is abrogated and the drawing of inspiration from our ancient culture is stilled.

Vivekananda aimed at building the Hindu society and civilisation, the great ideal of Vedanta which was one of equality and indefinite modifiability of human character and the absence of distinction between man and man. The differences seen may be only in manifestation and not in potential divinity and all could be brought up to the highest and all could become the greatest by the resolving of our differences, cultural, sociai and political resulting from caste, and the other distinctions which all could be composed in the light of Vedantic teaching.

The characteristics of the followers of Vedanta were : ' He was a speaker of truth having his senses under control, devoted to the good of others, free from evil passions, possessed of good thoughts, free from malice and hypocrisy, compossionate, of a purified disposition, even listening to BRAHMA, ever thinking of BRAHMA, ever bent upon realising BRAMHA. (Mahanirvana Tantra). The great German philopher Nietzsche wished his followers to be " men who chosen friend was Truth, who adhered to her in life and death, who received her when she was cast out by all the world, who took her openly under their protection. when she was calumniated and who for her joyfully bore the cunninglv concealed enmity of the great, the dull sneer of the coxcomb and the compassionate shrug of the fool." If firm and intrepid will, if clear and all comprehensive

vision, if spirit of order and nobility speak to us in the conduct of priests of truth, then, in their works do we see God face to face, for they are and He is in them."

The great secret of the lives of lovers of truth was the entire subordination of self to the good of others. Carlyle say in SARTOR RESARTUS : " It is only with renunciation that life, properly speaking, can be said to begin. Everything great and good upon which our present existence rests, from which it has proceeded, exists only because noble and powerful men have resigned all the enjoyments of life for the sake of ideas.'' So long as joy in the dead is mingled with desires concerning the outward product of the deed, even the possessor of the higher morality is not yet perfect in purity and cleanliness, and thus in the divine economy, the outward failure, of his deed, is the means of forcing him to set upon himself and raising him to the yet higher standpoint of true religion. All our earthly life is the necessary development of the perfectly good and blessed divine life and its final and crowning stage of the development of the individual consciousness is, there, therefore, that in which the finite spirit apprehends the organic plan of existence, knows with clearness the ultimate nature of the relations which unite him and other finate spirits in one great community of free intelligence with a common aim and purpose and thus subjectively realise the Supreme synthesis of thouht.

The Hindu Sastras have never reserved MOKSHA or release for the hermit in the forest or the quasi-somnambulist in the cloister, nor have they ever inculcated abandonment of all duty in life as the condition precedent to its existence. The JEEVANMUKTA or the emancipated one realises not only his unity BRAMHA but also his unity

with his fellow creatures. He looks upon every one as his own self. He attains knowledge by unselfish duty. After acquisition of knowledge, he does his work in life to preserve the bonds of society and to lead others to the goal he has himself attained. He acts according to dictates of virtue because to do so is to so lead humanity onwards, living in the world and yet above its joys and sorrows like the lotus leaf which lives in water and yet is untouched by it, doing his appointed work in life, not for the sake of fruit or reward, living neither in the past nor in the future but in the Eternal. This was the goal of Indian aspirations. YOGA VASISHTHA says : ' Know Oh ! holy man it is the relinquishing of errors which is the true philospher's stone. Try to get that in possession and set yourself above the reach of misery. It is the relinquishment of objects of sence which gives the purest bliss. It is the abandonment of desire for the things of this world which is true sovereignty."

To recognise some ideal standard superior to our mere animal nature, and to try to approach it to see things as they are and to discern clearly the boundary between right and wrong, to make all around us and humanity in general happy, by good deeds, good words and good thoughts, to bear the trials and troubles of life in an even temper is practical Vedanta, which leads the way to both JIVAN MUKTI and VIDEHA MUKTI, emancipation both in life and after death. He then beholds the ATMA in the ATMA alone and the whole ATMA, great unborn, undecaying, undying, immortal and fearless with rapturous ecstasy.

The conscious and deliberate re-orientation of this message of Vedanta to new ends such as the Modern world demanded of it was the task of Swami Vivekananda. His

Guru Ramakrishna was a seer, not an apostle. His personality in which ancient Hinduism seemed to flower and to disclose its beauty found in his disciple Vivekanada, its interpreter and a prophet proclaiming a new message of solutions for India Vivekananda was both a SEER AND AN APOSTLE. Both Ramakrishna and Vivekananda declared that all religions are equally true, varying roads to the same goal, rather varying, illusive forms of the sole and formless Reality. But in the pursuit of this traditional doctrine they were not like the old SANYASIS dwelling in an atmosphere of languor and of death, but true BHAKTAS with unbending, unending love of God and of fellow beings. In the piercing cry of Ramakrishna : "O ! Mother, let me remain in contact with men, do not make me a dried up ascetic", one realises the dissolution of all distinctions of personal and superpersonal Vedanta and of the world and the self merging them all in an ultimate One, which he called Divine Mother.

On the basis of Neo-monism, Vivekananda took on himself an apostolate of inter-religionism. To Americans he said : "Never forget the glory of human nature ! We are the greatest God. The prophets are but waves on the bounbless ocean which I AM." He preached to the world the truth that religion is not a cloistered article but is like a moving stream, a perennial quest—a spiritual process which alone can heal the strife between matter and spirit. Another outstanding feature of this Vedanta was declaration of the service of humanity as its aim. When Ramakrishna said : " No, no, mercy is impossible. Serve them as if they were 'Siva'," Vivekananda understood it as the reconciliation of the high love of God with beneficient activity. The faith of the Rishis must become dynamic.

All old vain gods must disappear from our minds. The FIRST GODS WE HAVE TO WORSHIP ARE OUR OWN COUNTRY MEN."

Accordingly, he said: "IT IS A MAN-MAKING RELIGON THAT WE WANT." In Vivekananda the little self is dead and God stands in his place. He finds also in this belief, the root of all service of others. Love for yourself means love for all for, you are all one. It is faith in all, because you are ALL one.

Man has overcome the problems of the physical universe with almost unbelievble rapidity and clearness. But the real force of this saying is now being felt in the area of human relations.

> The real core of lasting peace is not to be found in governmental organisations, but in a workable religion, for governments are primarily restraining organisations and have little or nothing to do with directing people towards ethical living, whereas religions are supposed to provide the basis upon which individuals can build ethical lives and promote peace throughont society.

Some of the religions overemphasise detachment from the world, others stress attachment to the world and the remainder put their emphasis upon the life of service. A religion will have to arise which will combine the vital elements of existing religions into a new, correetly balanced world religion. Dogma and theology have dominated many religions, because the majority of the world's population have always been non-creative ruled mostly by conventionality, while those who have carried civilisations forward have always been the creative minority.

Vivekananda gave Vedanta a momentum without

which it could hardly lustify its existence. 'All is one' is the true foundation of all ethics and accordingly, Vivekananda tried to bring about a transformation and a radical moralisation of Vedantic monism and so to escape from that apathy and indifference that seem its inevitable consequences.

The Ramakrishna Brotherhood owing spitritual fealty to Ramakrishna Paramahamsa and followed by the dynamic personality of Vivekananda, the chosen of the Saint of Dakshineswar, has been all these years a blessing, an inspiration and a pathfinder in rousing the conscience of the country to the uplift of the castaway of the society. Indian conscience was first stirred into activity in modern India by Bramho Samaj Movement, which Ramakrishna Movement has enlarged and modified embracing almost all the branches of life, Vivekananda carried these traditions with marked ability and wise passivity. Vivekananna was one of the most beloved as well as the most favourite disciples of Ramakrishna. He took upon himself the formidable task of blazing forth the greatness of the latter, and this is clear in his words, when he said in America, "Whatever in me you find as meriting recognition, has been derived directly from him, whatever in me is base is wholly mine." It is an intensely moving tribute from one great man to another. "When the high heart we magnify and the sure vision we celebrate and worship greatness passing by, ourselves are great." Vivekananda in one of his poems recalls his Guru's words: "It is I who make and unmake laws. I order all KARMA, good and bad, come to me!" He abvanced resolutely along that open road calling men to vigorous endeavour. He re-interpreted MAYA, not as the veil that covers the Real but the Real itself which according to Vivekananda

is Relativity, a word employed by Romain Rolland for MAYA.

Accordingly, the new VEDANTA of Vivekananda has a summons to manhood and action based on the divinity of man and complete identity of the individual soul with BRAHMAN. Where darkness is beheld as light and sorrow understood as joy, and sickness masquerades as health, where strife, and the father pitilessly turns out his son, and the sole note is self alone, Vivekananda asks how can any body hope to find the mine of everlasting PEACE! How can one find freedom here, where the poor slave is constrained with KARMA'S fetters in his neck ? Vivekananda's universal mind saw segments, partialities, half-truths political parties and religious texts with their limitations and judged their work in their relations to universal truth. His doctrine belonged to no particular age or country or race or religion, but to the best in all. He realised how men were divided by religion, patriotism and politics, and he greatly rejoiced in the growing cosmopolitanism of art and science as one of the most healthy and promising signs of the times. High above all frontiers, this great humanist was to raise the common human ideals of the good, the true and the beautiful. He was to unite the best man of all lands in a common zeal for the exaltation of spirit of VEDANTA, when enlightenment would spread from such men and gradually permeate the masses. The Divine was not for him a qualityless, undifferentiated BRAHMIN. The ego is not to evaporate but to become powerfully energised for righteous action. The true aspects of his teachings were the emphasis on the unity and common truth of all religions and call to action and service of humanity.

Vivekananda re-interpreted Hinduism in order to find

a prominent place for it in the new world, which was to realise that Hindu thought believes in the evolution of our knowledge of God and thus has gradations in spiritual evolution and mankind has to seek its goal of God at various levels and in various directions and feel sympathy with every stage of evolution. This attitude of the relativity of virtue and the recognition of the divine life as present in every one, the sinner as well as the saint, was voiced by Vivekananda in the words ; " May I be born and reborn again and suffer a thousand miseries, if only I am able to worship the only God in whom I find the sum total of all souls, and above all, my God the wicked, my God the afflicted, my God the poor of all the races." A weariness with life, which not infrequently led to mortification, a weariness due to the serious nature of the Indian mind, which leads to a contemplation of the transient nature and worthlessness of all earthly possions and of earthly existence itself had overtaken the country. Frustrated and tortured by unsatisfied passions and by what they considered harsh and confusing surroundings the people had no particular sheet-anchor for their souls. Vivekananda taught us not to be afraid of God but to love Him, for love is the fulcrum of the universe and none has it in greater abundance than the Mother, who was Vivekananda's ISHTA MURTI. The Mother is the God of Gods, who moves this Universe. The mother dies to save the young, the robber steals, and both the mother and the robber are impelled by the same divine love which dwells in grief and happiness concealed beyond both speech and mind. KALI, death's own embodiment, comes to us as kindliest Mother to us all and Vivekananda justified this apparent paradox worshipping the terrible Mother, by saying that : " In this baffling

and mysterious universe, a universe in which there is every conceivable thing from mountains to microbe, there is a place too, for spilling of blood full of significance."

Brajendra Nath Seal and other great men of Calcutta, at that time, were stupefied at this creative and dominating intelligence worshipping before KALI and her priest caught as it were in the meshes of an uncouth mysticism and later on were able to read the riddle. When Vivekanada went to America, how excited the people were for this central figure and how the delegates were entranced by the irresistible spell this fascinating and incomparable young man cast upon them, at the Conference of Religions at Chicago. The city was shaken out of its dull conventionality and complacency, life for everbody was stirred, toned up and lifted out of its regular course. People everywhere idolised, lionised and worshipped him, partly because of the startling thing he said and partly because the magnetic man himself was far more interesting than his speeches. From top to toe, a genius, power, strength, a heart full of feeling, a mind full of fire and equipped with the wings of an eagle charactersised him, resistance was impossible and he carried everything alone with him.

Vivekananda showed how man was a perpetual tramp on the high road to genuine happiness and how there were symptoms in our civilisation of the acute ailment consequent upon our inner exhaustion of energy and by escapism which was a symptom of our decadence. Culture without comfort, beauty without luxury, mechinary without enslaving factories, science without worship of matter, would restore to man his intelligence, his moral sense, his Divinity and lead him to the summit of developments. The measure of our culture is not that of our ability to learn new tricks

but that of what we have to give. Vivekananda pleaded for faith, faith in ourselves, and for the lion of BRAHMAN asleep in the heart of each man to be awakened. Swami Vivekanada was a genuine, historic cause of great potency turning the channel of VEDANTIC aspirations in a new direction and causing a renaissance and revival fraught with deep significance for the emergence of a new manhood, and a new type of action.

THE CRISIS OF CONSCIOUSNESS : DRUG VERSUS DISCIPLINE

Prof. S. K. Ramachandra Rao

Two-Fold is the orientation of consciousness : outward, towards the world ; and inward, towards one's own self. The former involves transaction with objects and events in space and time, and is puntuated with experiences.

Perception, sensation, recollection, anticipation, imagination, are illustrations of the world-oriented consciousness. The self-oriented consciousness is not so apparent, although it is more continuous : it does not cease even in sleep. Normally it occurs as a passive background for the world-oriented consciousness. The ego-feeling in our experienses, the ego involvement in our attitudes and actions, the subjectivity in the behavioural modes, the deep anguish in frusrating situations and the pleasurable emotion in satisfying situations all suggest a groundwork of self and its awareness.

The outward orientation is governed by facts of the outer world to a large extent, and to a limited extent by the passive sense-receptions occasioned by the presence of and contact with these facts. The inward consciousness is normally but a continuation or extension of this outward consiousness : the sence-impressions engender conceptions and

feelings—as numerous as the facts, and more so because of the mind's ability to construct and create.

The facts are the outer bund, and ideas (including sensations and feelings) the inner bund of phenomenon of consciousness in the individual. It does not go beyond the facts in the outward direction and the ideas in the inward dircetion. Consciousness is characterised by the framework ; what we call normal, natural or spontaneous consousness moves between the facts in the world and ideas in the head. The facts are introjected and the ideas are projected, and this transaction is the essential process of experience.

Indian religions, principally Yoga and Buddhism, recognise that this transactional consciousness is but a level and that there are other levels both beyond the facts in the outward direction and beyond the ideas in the inward direction. Establishment of mind's control over matter divination of occurrences in the future, materialisations and such phenomena figure largely in the treatment of consciousness levels beyond the facts of the world.

However, Yoga is not directly concerned with this aspect of the problem, although both in India and outside Yoga is commonly mistaken for magic and everything that is associated with it. A Yogi is commonly though erroneously recognised by the superhuman powers that he possesses or claims to possess. Yoga is primarily concerned with the inward slant: a Yogi is constantly preoccupied with levels of consciousness deeper than ideas and feelings. His is an adventure into the interior: his achievements are all internal hidden from the common gaze, and for the same reason hard to understand or appreciate.

But luckily for the Yogi it usually happens that the depths are matched by the heights; his achievements of

inner levels of conciousness are balanced by an involuntary mastery over material phenomena. The shoot of a plant rises as high in the air as the roots go down in the soil.

IN UPANISHAD

When the Upanishad speaks of "the many inner mansions" or the Buddha of "the worlds within man" the reference is to the deeper levels of consciousness. The need to recognise these levels was felt in the wake of the recognition that the transactional level is unsatisfactory, unstable and far from being final. This level of consciousness, being worldbound, is rather passive.

The facts of the world stimulate and the individual's response is guided by the sense impressions and the mind. The individual has little control over the sense–function or over the mind, and much less over the facts outside him: his action is non-deliberate, involuntary and almost unavoidable, The Indian word for this world–bound consciousness is SAMSARA, This word emphasises the transitional and transitory character of the phenomena involving the individual consciousness goes round and round the self-same facts and never gets beyond them : it gets stuck at the level of ideas and feelings, and never goes deeper than that. Boredom misery, frustration, anxiety, tension and stress mark the individual who is thus bound inextricably to the facts over which he has no control.

The Buddhist books describe the state of mind of a man who has been obliged to ride a tiger all the time. He dares not get off its back, lest it should pounce on him ; anxious and tense, frightened and restless he should ride the tiger without a break ! The world-bound consciousness works under a similar necessity.

The purpose of all religious exercises, Hindu, Buddhist and Jain, is to enable the individual escape this necessity, to free the consciousness from the bondage with facts and help it to get into deeper levels. This release from the world's imposition is called MOKSHA, It does not mean that on obtaining this release the individual merely ceases to exist; nor does it mean that he stops transacting with facts. Yoga and Zen insist that a released individual would participate in the world with good cheer, greates strength and better perspective. The Vedanta calls this state of free participation JIVANMUKTI (release while alive); the old Buddhist books call it SAUPADISESA-NIBBANA extinct-ion while being existent.

Unfortunately, excessive theorising has robed these expressions of their true psychodynamic import. These words are often held out as equivalents of salvation or of residence in some heavenly abode after death, divorced from the phenomenal world altogether. This is a wrong interpretation. Yoga has strictly no use for after-life: it is for this life and in this world. The Buddha described his doctrine as " relevant to the present life SANDITTHIKO not removed in time AKALIKO, here and now. The 'release' is meaningful only in actual experience, and only in relation to consciousnees.

The urge to get released from tension and oppression may arise from one's inability to cope with the demands of existence or from one's dissatisfaction, intellectual or emotional with the existing state of affairs. The increased popularity of the psychedelic drugs like Marihuana among youngsters is to be traced to this felt discontent. Marihuana being euphoric, is said to release the confines of consciousness and bring on a pleasant friendly, generous, convival and tolerant attitude, free from inhibitions.

Groups of Indian ascetics have experimented with several preparations from CANNBIS like Bhang, Ramrasa, Charas, Ganja and Hashish, with the purpose of widening the field of consciousness and reducing the severity of the bondage with facts. It is reported that under the influence of these drugs, inhibitions disappear, conflicts cease, pleasurable sensations increase and the subject becomes more friendly and less critical. More important than these symptoms is the inclination to withdraw from preoccupation with facts ; this detachment facilitates introversion and a concern to deepen the levels of consciousness. Studies conducted on Marihuana, LSD, Mescalin and other drugs reveal a similar effect.

No one, however, would seriously consider the employment of these drugs to bring about lasting alterations in the levels of consciousness, to eliminate once and for all the limitations and irritations attending on the transactional consciousness. The effects of drugs are by no means lasting, and an increase in dosage is likely to result in anxiety, guilt-feeling, dejection and restlessness.

The drugs are physical agents operating only at the level of transactional consciousness, and are in reality confined to subjective facts and their experiences. It is true that they provide us with peeping holes to observe deeper levels of consciousness and have a direct acquaintance with them ; but they do not extend the transactional consciousness nor break through its confines. So long as the drug is active, it may even be that the opacity of the walls that hold the normal transactional consciousness may considerably be lightnened. One might feel as if he is in a glass cage, his view unobstructed; but he is in a cage all the same, he cannot reach outside.

Consciousness itself does not get transformed under the impact of the psychedelic drugs; it is the ego-involvement or " the identification with the ideas " (Patanjali, I. 4), that undergoes change. This is not a positive gain, in as much as the ego is after all a small part of the psychic existence, much like visible top of the iceberg. Transformation does not occur in the foundations; the therapy offered for the misery of existence is little more than symptomatic.

This is the reason why Yoga rejects drugs as reliable instruments for altering the levels of consciousness. It seeks to effect the change at a deeper level, it works with the very springs of ones own being. It does not believe in short-cuts or snappy cures: it insists on the other hand on " persistent effort towards steadiness" and " systematic rejection of involvement with facts" (Patanjali, 1-13, 15), Buddhism agrees that it is a long-drawn and difficult course involving diligent effort that leads to enlightenment. The final instruction of the Buddha was; "Achieve without slackening your effort" (APPAMADENA SAMPADETHA) Zen, which belives in sudden illumination nevertheless recognise the need for preparatory discipline (ZAZEN.)

It is, therefore, not drug but discipline that the Indian religions hold out as the aid for altering the levels of consciousness, so that the individual no longer " becomes" and is bound up in the transactional level. The goal of Indian religious practices is to escape this becoming BHAVA to tear up the bonds and to reach a stage from where "there is no return". When the Buddha claimed that it was for him the last birth ANTIMA JATI, that there was no more becoming for him, and that he had "cooled down completely" (SITIBHUTO,) he meant that he had success-facts fully freed himself from the consciousness that is bound

to and ideas, He was no longer obliged to operate at the transactional level; he had acquired the facility to go down at will to other levels of consciousness. He could truly say: " that is not mine of which they speak; they are not I of which they tell" SAMYUTTA NIKAYA, SAGATHA-VAGGA, 4, 19).

The Buddha's description of consciousness that is not bound to facts and ideas is revealing; "Thus consciousness, being without standing place, is without increase and without individuality; and is liberated. Then it is stable and happy, not agitated and so attains complete peace in itself" (Ibid., KHANDA VAGGA, 1, 53). Before him, the Upanishad had described this state in a similar vein : "The knots of the heart are snapped, all boudts that agitate are cut asunder, all obligations disappear when one beholds the Beyond" (MUNDUKA, 2, 2, 8.) Yoga and Buddhist disciplines alike seek to bring about this experience into existence, not as an occasional occurrence but as a stable continuum.

The preparatory discipline suggested by Yoga and Buddhism takes the form of withdrawals, rejections and restraints. The Yoga calls it YAMANIYAMA; and Buddhism calls it SILA.

The purpose is to disabuse the sense-organs and mind from their habtitual preoccupations with facts and ideas, and thereby break the apparent solidity of the transactional consciousness. An Upanishad says: "It was the self-existent consciousness that pierced the sense-openings, and therefore it looks out and not within. But some bold man, desirous of stability, looked within and discovered the self" (Katha, 1, 2, 1) The initial discipline thus seeks to plug the openings that make consciousness outward-oriented. It is the

nature of consciousness to flow (it is likened in Buddhism to a stream), and when it is stopped in its onward course in the direction of acts in the world, it turns naturally to the ideas. This is a necessary condition, a foothold (PADANIYA) for exploring other and deeper levels of consciousness.

Zen tries to achieve the same result by shocking, by "an abrupt breakthrough". The mind is suddenly thrown out of shape unawares, and in its struggle to regain its balance a momentous transformation comes to pass : other levels within and other fields beyond are flashed forth vividly. Before this can occur, however, an unremitting cultivation of inwardness is indispensable.

The distinction between "the sudden" RINZAI and the "gradual" SOTO disciplines is not an absolute one. The "entrance" is made "at one stroke", but the journey is a long one, a gradual one. The preparation for the journey in Zen is not very different in essence from that in Yoga or in old Buddhism. Zen also teaches: "Throw away the body to find the spirit" But this does not mean rejection of the world or extreme asceticism, for Zen encourages active participation with the world. What is meant here is pricking the bubble of transactional consciousness.

DHYANA(Pali JHANA, Chinese CH'AN, Japanese) ZEN is the technique adopted by all Indian religions for transforming normal consciousness into an extraordinary one. The Sanskrit word means meditation, mindfulness, trance, contemplation, deep introspection, concentration. It is essentially an exertion to focus attention on an inward object; operationally it signifies consciousness turning on itself, the subject objectifying itself. An Upanishad explains that the purpose is "to make the one form manifold in

their own souls" (KATHA, 2, 2, 12). What is apprehended merely as object-awareness is now broken up into its constituent factors including recipient awareness adverting to the object, attention, image-formation and retention. Transactional consciousness is analysed into its inward and outward aspects, and the inward aspect is subjected to further analysis.

The time-honoured technique of getting used to this inner work is to focus attention on the breathing proccss. Breath is internal so far as the physical constitution is concerned, but it is external to consciousness. Yoga classifies it under bodily phenomena, and advises watching it and regulating it before further inner work is attempted. The Buddhist meditation known as ANAPANASATI (mindfulness in breathing in and breathing out) suggests careful and analytic observation of the phenomenon, without consciously attempting to regulate it.

The reason for this importance attached to breathing is that it is the only bridge between the outer world and the inner consciousness: besides this, mind closely follows it. Ernest Wood wrote: "There is a certain calmness of mind which reflects itself in rather slow and measured breathing" (ERNEST WOOD, P. 120 fn).

Even the bare watching of the breath in the Buddhist ANAPANASATI—meditation by "counting", "following", "gatewatching" and other stages (described in detail by Buddhaghosa in his VISUDDHIMAGGA 8, 189-226) brings about an involuntary control of all the physical processes associated with consciousness so that further exploration of levels beyond the transactional level is facilitated. The preliminary exertion helps the davelopment

of 'proximity' (UPACARA) which in its turn brings apout "absorption" (APPANA) or trance.

The banishment of external stimuli makes consciousness alert to inner processes: images, conceptions and symbols are highlighted here. By persevering, these inner processes are stripped of their conventional meanings and properties and become less objective. This level of consciousness is called in Buddhist books UPACARA. Consciousness in this stage is expanded, being no longer 'hooked' to facts as in the transactional level. There may here be sensory awareness, as when one is watching the nostrils while breathing or watching the contact of foot with the earth in the CANKAMA-meditation: but the objectivity of stimulations is eliminated and sense-symbols are turned off, The glare of reality is no longer there.

Consciousness in this stage, first JHANA (TRANCE) appears as an even flow independent of objects. The meditation-manuals compare it with "the spreading of wings when the bird is about to fly up" and "the turning round of bees on top of the lotus flower". There is a thrill (SAMPAHAMHANA) emanating from the awarenes of this consciousness: pleasurable sensations (SUKHA), euphoria (PITI) and relaxation (UPEKKHA) are said to be the attendant feelings.

The physical sensations and feelings which overwhelm this stage are eliminated in the second JHANA: here the experience is entirely subjective and psychological, The pleasurable sensations, euphoria and relaxation increase, but the attainment of inward calmness [SAMPASADANA] characterises their level of consciousness. The pleasurable sensations and euphoria are only mildly disturbing, and relaxation gains emphasis.

The third JHANA finds pleasure and euphoria altogether inoperative, although existent. Consciousness in this level is entirely relaxed and perfectly calm(SUKHAVIHARI) The external stimuli, sense-impressions, ideas and their configurations do not distract the consciousness in this "trance", although the subject is awake and alert. It is what may be called "the level of minimal consciousness".

It may be noted in passing that effect of drugs, although similar in some details, is altogether different, for instance the New York Mayor's Committee on Marihuana found that "Marihuana does not change the basic personality structure of the individul, it lessens inhibition and brings out what is latent in his thoughts and emotions but it does not evoke responses which would otherwise be totally alien to him" (D. Solomon– p. xvii).

Similarity consists in the intense subjective feelings of awareness, euphoria (a rich, lively internal experience) and what Walter de la Mare described as "an extravagant sense of isolation". But these are not transient in the case of trance states described above ; nor do the other symptoms like sensory hyperesthesia, distortion of time and space sense, excitement, loss of judgment, ecstasy and aggression common to drugs occur in meditation.

It is true that in early stages of trance experience hallucinations occur, somewhat as they do in the case of LSD, mescaline and psilocybin : it is also true that in ANAPANASATI and PRANAYAMA the wave-like aspect of the experience comes to pass as in several hallucinogens, but there is no depersonalization or "double consciousness" synesthesia, heightened suggestabilty, anxiety or paranoid reactions involved.

In fact, the symptoms that are associated with the trances mentioned above are looked up on as hindrances to be overcome and eliminated before one gets into the fourth level of absorption (JHANA) : this level is characterised by freedom from both physical sensations and mental feelings, by the absence of pleasurable sensations as well as distressing ones (ASUKHAMADUKKHAM) by unruffied equanimity.

This level is described as "absolute purity" resulting from mindful indifference (UPEKKHASATI-PARI-SUDDHI). The subject has neither the thrill of body and mind (PITY), nor the joyous feeling (SUKHA). Both are looked upon as disturbances. A thirsty traveller is thrilled when he sights a lake and is joyous when he drinks water from it; but the experience of satisfaction that occurs thereafter is quiet and undistinguished. Consciousness at this level has the " steadiness of flame of lamp in the absence of wind".

The practice that leads to this level of consciousness is technically known as SAMATHABHAVANA (tranquility meditation). It is a systematic cultivation or development of consciousness through its several levels so that there is an increasing clarity and intensity of consciousness; the purpose is to " present a picture of actuality that is urged of any falsifications" (Nyanaponika Thera). This " bare awareness" is said to result in "clear comprehension", which is a tool for the final liberation that Buddhism envisages as a being for itself in this region of inwardness. This clear comprehension is followed by an insight into existence (VIPASSANA). The Yoga also recognises that "from mastery of mind-poise comes intuition" (Patanjali, 3, 5).

The psychodynamics of this inward exploration is also explained in the Yoga and Buddhist texts. In terms of

benefits to the individual, emphasis is not placed on the possible supernormal or magical powers, but on the quiet disposition that is sure to occur.

A Buddhist text mentions among other advantages the following: "At ease he sleeps; at ease he wakes up; he sees no bad dreams; he is dear to men; quickly he concentrates his mind; his features are serene; and he dies unbewildered" (ANGUTTARA NIKAYA, 5, 342). When a person achieves success in oltering his transactional consciousness to any of the deeper "trance" levels his ego-involvement in experiences is conspicuously diminished. The objectivity of facts and the subjectivity of ideas enter into our transactional experience, and the resulting behaviour is no longer passive or involuntary, but deliberate and mindful. Even breathing is suffuced with awareness: "mindfully he breathes in, mindfully he breathes out".

Awareness in experience is heightened by the alteration of levels of consciousness by the discipline that the Yoga and Buddhism prescribe. Consciousness gets structured and individuated; the ego is replaced by the self. The boundary line between the inside and the outside in the transactional level of consciousness is altogether unrelated to existence Introjections and projections weave a hopless fabric in which the ego is caught; and the boundary lines are arbitrary, wishful and blurred.

Psychoanalysis has shown that the ego is a bit of the outside world shallowed, introjected (Norman Brown), and that possessive introjection is the basis of the ego. The Buddha recognised that this ego was at the bottom of all discontent and misery; and he included the negation of ego (ANATTA) as one of the three cardinal principles of the doctrine that he preached,

Ego as the PRINCIPIUM INDIVIDUATIONS is an instrument of separaticn, and forms the nucleus of the transactional consciousness. Numerous boundaries are projected on the experience because of ego-involvement. These boundaries, errected more by caprice than by reason, break up and distort existence; pleasure interferes with reality. To break down the boundaries in order to arrive at reality (events which are prehensive unifications, according to A N. Whitehead) is the purpose of Yoga and Buddhist discipline. What is destroyed during the discipline is the ego. Transactional consciousness, freed from the oppressive hold of the ego, will suddenly flow out into other levels through what Zen describes as "gateless gates".

When alterations have occurred in consciousness, person gets transformed. His motivations are pruned, spontaneity is reduced, deliberation is enhanced; feelings are minimised; and behaviour becomes positive, dynamic, purposeful and compassionate. This transformation is in keeping with the fundamental problem of existence and its awareness. Facts of the world remain the same, but the individual's perspective gets changed. What the discipline seeks to achieve is to alter the perspective, fundamentally and effectively so that life becomes a quiet, cheerful and mindful adventure.

The world is doubtless heading towards a crisis. What Durkheim spoke of western civilization is in fact a universal proplem : " Westren ways of life have come to the end of their fruitfulness, rationalism has made its final contribution and modern man will succumb increasingly to physical and spiritual decay unless he finds some new way of coming back to his essential self and the true sense of life" (von Durkheim, p, 11). Men all over the world are

aware of the imminent crisis, and are preparing to face it in a hundred ways. But the real nature of the crisis has largely eluded their apprehension, and therefore their efforts to face it are likely to be irrelevant, inadequate and ineffective.

It is high time we realized that political and economic problems are secondary to psychological and spiritual problems. Mankind as a whole is getting neurotic with mounting tensions and unfulfilled urges for relaxation, because large numbers of individuals are getting increasingly estranged from their own vital centres. Inner tensions are reflected on the mind, then on the body, then on the community, and finally on the human race.

The crisis of mankind is really a crisis in every human constitution. The individual is unable to break through the dread of transactional consciousness, because his outward orientation has possessed him exclusively. The apparently monolithic character of this level of consciousness has meant for him a strange fascination. He loved it and devoured, him. The urgent need now is to come out of this delusion pull out the cathexis and countenance reality. The crisis therefore is more fundamental than it seems: it pertains to our very existence and its honest awareness.

The East, especially India, has offered spiritual discipline as a possible cure for this malady. Meditative techniques have been discovered which promise to ease the tension of living and relax consciousness from its transactional necessity. If the West does not know about them sufficiently, the East has forgotten them almost completely. Both are therefore equally in need of discovering them. Let us hope that the dialogue between the two hemispheres that has been planned now by the Menninger Foundation will encour-

age and facilitate this discovery, there by offering man a chance to retain his dignity in nature and survive as a human being.

CAN THERE BE AN INDIAN PHILOSOPHY OF EDUCATION ?

S. L. Bhyrappa

Before discussing this question, we should ask whether there can be anything like an Indian Philosophy. As it is, most of what is taught as philosophy in our colleges and discussed in academic conferences and seminars is Western. while some bemoan this state of things, there are two groups of people who accept it on two different arguments: Being the analysis of our existing knowledge, philosophy has no limit or mark of nation or tradition. Another view is : Since we have accepted Western science, Western methods of industry, econmics and commerce, it is but natural that we accept their philosophy also. In a duscussion that took place some time ago in the PHILOSOPHICAL QUARTERLY, it was answered that since India has borrowed Western science and industry, it is inevitable for her to borrow philosophy from the same source and that since the West has not borrowed anything in these fields from India, there is no intellectual need for it to accept any phiiosophy from us. All these arguments presupprose that philososphy depends on physical sciences and certain political systems we believe in. That the political system

we believe in has SOME relevance to our philosophy can be accepted. For example, one can accept a democratic form of government and be an empiricist or idealist or realist. That philosophy depends on science is an assertion which fails to distinguish the methods, aims and functions of different modes of investigations.

Most of the contents of our education is taken from the West and naturally the philosophy of education that is being taught in our College Education is Western. The important question that arsises here is should philosophy of education depend upon the content of education?

There is another view which holds that the pure problems of education are universal in the sense they are common to the educational aims, methods and practices of all countries. But even these "pure" problems are not completely universal. And no educational aim can be defined without a reference to a system of values, which each nation worth its name has evolved as national character. We might explain both these points in a little detail:

1) A system of education presupposes a particular theory of psychology and philosophy. Even if we keep aside for the philosophical and thus the valuational problems of an educational system, we might note that every psychological theory has a philosophical foundation; and the temperament and approach to life in general of a nation is reflected in a particular philosophy. In general, the psychological theories are only applications of philosophical views of human mind and personality to psychology. The truth is not recognised, perhaps out of shyness, by western psychologists, but it was clearly accepted by Indian and ancient European psychologists. Is not Yoga psychology an aspect of the Yoga problem of discovering different

steps in the growth of human personality? Is not division of human nature into Sattvik, Rajasik and Tamasik in a mixture of different proportions both psychological and philosophical? Is not Plato's division of human mind into the erasive, the appetitive and the rational — psychological based on metaphysical principles?

In modern times is not behavioural psychology an off-shoot of American pragmatic view of life? It might be that both are the off-shoots of Darwin's theory of the struggle for existence and the survival of the fittest. Is not Hormic psychology peculiarly English and Gestalt German? What about the psychology of conditioning and the Russian political and educational life, both in the times of the Tzars and of the Communists? The fact is, we should recognise two sides of psychology: In so far as it becomes more and more physiological like when it deals with the experimental problems pertaining to nerves, brain, muscles etu., psychology has universal validity; and this is because biology as a natural science, and in the level at which it studies its subject, has universal validity. And in so far as psychology postulates a theory of mind, of the purpose and the basic forces of human activity, it enters into one or the other philosophical theories and the so called psychological theories are nothing but an attempt to apply an already accepted philosophical view of human activities to biologicaly conducted laboratory events.

The Concept of Man and Philosophy of Education :

The starting point of philosophy of education is not what we teach but whom we teach. Education is a process of developing or transforming a pupil from what he natu-

rally is to a stage at which his innate capabilities are developed so that he embodies certain values. The question involves the concept of values.

Our conception of value is mirrored in our conception of man. When the pragmatist says that values are only instrumental in furthering the life of man, that they are only situational and universal, he is consistent with his conception of man as a biological creature struggling and competing for existence. The empiricistic conception of values as an emotional attitude conditioned by habits and social forces is a reflection of his image of man as a passive being incapable of creative thought. The rationalist view of values as universal and necessary ideals of life follows from the conception of man as a creative agent capable of universal and objective thought. Among the rationalists if the idealist attributes all values to the creative genius of man, it is because of his picture of man as a creative being. The realist's conception of independence or self-existence of independance or self-existence of value follows from his conception of a rational man who is capable of seeing and undestanding a reality which is independent of him.

The different philosophies of education from corresponding conceptions of man. Our question should be: when we speak of an Indian philosophy of education, do we accept a concept of man distinct from the various philosophies prevalent in Western countries? This question is also connected with the one saw in the beginning: Does philosophy of education depend upon the content of education? Or, if we accept the content of education from the West, should we necessarily accept their philosophy of education?

Sri Aurobindo discusees the question. In the first chapter entitled " A preface on National Education " of his book " ON EDUCATION " he says that the concept of national education does no prevent us from taking the civilization developed by Europe. Europe herself received the sources of her culture from countries like Egypt, Chal-dea Phoenicia and India. But she assimilated them all and gave them a new direction·of development according to her native genius and temperament, now if the nations of Asia take things from Europe in their turn and use them for their development it is not bad. But what is important is India should not just " borrow " from the West, she should take and assimilate according to her native genius and tempera-ment. Europe followed a particular direction in its educa-tion and reached a scientific, rationalistic, industrial and pseudo-democratic civilization. Should we leam and adopt this civilization as it is, or should we take and turn them to the valuational need of our country's genius ? If we say that there is no need of directing them and redefining their goals it means that the mind of man is the same every where and it needs the same kind of education. But the mind of man is not the same everywhere.

That the people of each nation have a particular tem-perament and genius is too big a problem to discuss in this small paper. I only refer to a psycho-analytic study, a masterly work entitled HINDU CULTURE AND PER-SONALITY by P. Spratt.

Man in Modern Indian Educational Thought

Despite Western influence on Indian thoughts, the concept of man according to modern Indian educational philosophers has not changed very much from its ancient

concept. It does not mean that all the ancient Indian schools of philosophy had the same concept of man. They did not : for, if they did, there would not be so many schools of philosophy. But all the schools (except the CARVAKA) have certain common features like Karma, rebirth, self-discipline, raising above senses and even the mind.

All the educational philosophers of modern India like Dayananda, Vivekananda, Aurobindo, Tagore, and Gandhi and traditionalist in their concepts of man's goal and development. All of them have common features. Dayananda's and Vivekananda's concept of man and his goal are too wellknown to students of modern Indian Philosophy and hence it is not necessary to state them here ; it is only sufficient to point out that they developed a scheme of education consistent with their spiritualistic concept of man. Dayananda tried to revive the ancient Gurukula system of education. Vivekananda wanted education to serve the need of the hungry millions but his educational philosophy is essentially rationalistic of the Vedantic type. In his own words : " Education is the manifestation of the prefection already in man " (COMPLETE WORKS OF SWAMI VIVEKANANDA, vol. 1, p. 372). " The whole of the big bunyan tree, which covers acres of ground, was in the little seed which was, perhaps, no bigger than one-eighth of a musted seed " (Ibid., Vol. 1, p. 28.)

Aurobindo's philosophy of education is based on his phylosophy of Yoga. He recongnises different layers of mind like CITTA, MANAS, BODDHI and GENIUS and to him edutating each of these levals is essentially a process of purifying it. Ultimately educating a person means transforming him to a state of moral and spiritual purity also.

Aurobindo prescribes NADISUDDHI and CITTASUDDI essential for education. Another very important thing which he emphasises is: BUDDHI is only the reciever of knowledge and not its creater. It is a higher faculty that reveals knowledge. In fact, knowledge is revealed or seen and not created. Buddhi gives a logical form to whatever the Genius sees. This is essentially a traditional view expressed in all schools which have absorbed the Samkhya-Yoga system.

Tagore's educational philosophy as creative self-expresion is the result of the concept of man in line with the Upanisadic idealism and the bhakti spirit of Vaishnava poets of Bengal like Jayadeva, Vidyapati and Chandidasa. And Kabir was also an important influenee on Tagore. His own poetic temperament was the most powerful force in shaping his general as well as educational philosophy. But the poet in him was not the seeker and designer of beauty for beauty's sake but essentially a seer of the spiritual drama of the universe. Some writers on educational philosophy have called Tagore a naturalist mistaking his insistance on the learning activity under the open sky and shady trees and his advocacy for freedom to the natural inclinations of the child, But for him nature like man is essencially a medium revealing spirit. Therefore he is not a naturalist educational philosopher in the western sense.

It is difficult to give an account of Gandhi's concept of man without at the same time referring to the other aspects of his philosophy. He is not an academic philosopher and he neither studied philosophy nor through philosophical problems in the academically disciplined line. But there is a central vision to his philosophy, both general and educaltional. The statement " SA VIDYA YA VIMUK-

TAYE " summarises his educational philosophy; i.e., education should free man economically, morally and spiritually. His Basic Education is an effort to give a practical scheme to realize this philosophical ideal. It is too well known that his educational philosophy is inspired by KARMA-YOGA as taught in the GEETA.

It is clear from the thoughts of these modern Indian thinkers that they are modern in that they set their educational scheme to serve the needs of new times but base their ideals in the old tradition. But this by itself does not prove that in future too the thinkers will proceed in the same lines. There might come a thinker propounding an educational philosophy completely rejecting all the traditional elements. As it happened in Russia, China and other countries in which a totalitarian regime controls the directions of thoughts, specially in humanities, there is no wonder if in India too all the traditional values may be officially wiped out. But to this one might reply that in such a situation there is no growth of education at all; for whenever individual thinking is prohibited in preference to official dogma, there cannot be any living growth of a thought. If there is growth of science today in Russia, it is because the State is not dictating the lines the scientists have to follow; and there is no development in other value-sciences like philosophy because the State dictates it.

In this connection it is profitable to see the example of the Government School of Art at Calcutta. The School was financed by the British Government and eminent men in the field of painting served there as principals and teachers. E. B. Havel, who worked and thought closely with such men as Ananda Coomaraswamy and Abanindranath, Tagore, became the Principal of the school and reflected on

the fact that inspite of the long period of its existence the school did not produce any painter of worth. Did not India have any genius for painting? But Havel was impressed by the ancient Indian achievements of Rajput, Mughal and Kangra schools of recent past. He thought that the school was committing the mistake of implanting into the minds of Indian students the Western method, aim and philosophy of painting. He took the bold step of taking the students to Ajanta caves and making them the technique, colour, scheme and flow of lines of those paintings. It was the period in which ancient Indian Texts are and on painting were translated and made available to students. The result was wonderful band of first rate painters like Nandalal Bose, K. Venkatappa developed out of the school and brought about the renaissance of Modern Indian Painting.

If education in painting or in any other form of fine art needs the solid basis of a native genius of a people, does it not need in the education of other fields, may be in varying degrees? We saw above that the type of psychology that appeals most in a country depends upon the temperament and genius of the people. And it is more so in the case of philosophy. That is, if philosophy depends on the temperament of a people, the dependence of philosophy of education on the same is greater ; because being the dynamic aspect of philosophy, education has to move along the temperament inclinations, physical and emotional make up the educands.

THE MAHANUBHAVAS

A. V. Narasimha Murthy

The end of the thirteenth century in Karnataka and Maharashtra was marked by the emergence of a new sect of Vaishnavism that of the Manbhaus or Mahanubhavas, literally meaning 'men of great experience'. The real founder of this sect was Chakradhara whose life history is mixed up with legends, as embodied in traditional accounts. Unfortunately, the historical data available for the study of this great saint is very scanty. He was the son of Vishaladeva and Malhaisha and was called Haripala. He led a luxurious life with his wife Kamalaisha. Disgusted in life he became a wonderer and reached Riddhapura where he had the'darshan' of the great teacher Govindprabhu. This teacher blessed him and gave him the new name Chakradhara. Now he began his life as a preacher and collected about five hundred desciples of whom thirteen were women.

The teachings of Chakradhara are preserved in the writings of his desciples, generally called 'Satigranthas'. Important of them are Maimbhatta's Lilacharita and Padyakhara, Keshavavyasa's Ratnamalastotra and Murthy-prakasha, Bhaskarabhatta's Shishupalavadha and Uddhavagita, Narendra's, Rukminisvayamvara, Damodar's

Vacchaharana, Narayanavyasa's Riddhapuravarnana and Ravalavyasa's, Sahyadrivarnana. These are sacred texts of the Mahanubhavas and are written in Marathi.

The Mahanubhavas believe in no other God other than Krishna. Krishna is their supreme deity and Dattatreya whom they worship is only a manifestation of Lord Krishna. Hence, they consider Bhagavadgita as a source book of their faith. Later they included the eleventh chapter of Bhagavata as one of their sacred texts and Bhaskarabhatta wrote a commentary on it entitled Uddhavagita. They consider Hamsavatara of Kritayuga, Dattavatara of Tretayuga, Krishnavatara of Dvaparayuga and Chakradharavatara of Kaliyuga as incarnations of Krishna.[1] Though they belive in Krishna alone, they recognise eight Devayonis the Gandharvas, Indra, Chandra, Svarga, Harihara, Braham Vishnu, Bhairava and Virupaksha[2].

They believe that MOKSHA can be achieved by the accumulation of Jnana either through the Kripa of God or the blessings of a Guru. After securing this one has to practise the normal rules of ethical life. After his death, God would test him by giving him a birth in a rich family. If the individual succeeded in leading a pious life even now, he would get Moksha. [3]

They believe that Jiva is full of Avidya. Opposed to this is God whose main feature are Jnana, Ananda, Samarthya Aishvarya and Prakasha.[4] They recognise Maya as the cause

1. Pangarkar; Marathi Vanmayacha Itihas, p. 416
2. Ibid., p. 410
3. Smritisthala, p. 23 and p. 51
4. Kolte, V. B; Mahanudhava Tatvajnana, p. 25
5, Idid., p. 500

of ignorance. Jnana and Bhakti are the two methods by which Maya and Avidya can be overcome. But, they believe in the superiority of Bhakti over Jnana.

After the death of Chakradhara, his desciples organsed themselves into secret societies and groups and began to preach the teachings of their Guru. They allowed both men and women to take up sanyasa and allowed all castes into their fold. The desciples mainly belonged to two groups, the Grihasthas and the Sanyasins. The Grihasthas accepted Mahanubhava faith but practised their own avocations of life. But the others who took up Sanyasa were not allowed to marry or even lead a life of comfort. They had to live by begging and follow strictly the rules of the secret society. Both men and women had to shave their heads, put on wornout clothes of black colour, and Tulasi beads. They must collect alms but should not eat salt. They had to spend their time in solitude. [6] A strict check was kept on men add women and they were forbiddan from coming close to each other. They followed this rule so strictly that on the death of a nun men dig the grave and withdraw. Then the nuns carry the dead body and put it in the grave.[7] If anybody violated these rules he would be expelled from the society. Lilacharita gives us instences how Chakradhara overcame the temptation of women. It also states that Chakradhara used to select women desciples only after convincing them of the rigorous life they had to live.

The Mahanubhavas do not worship idols. They have their own temples and do not go to the temples of other

6. Smritisthala, p. 123

7. Bombay Gazetteer, Volume XIX, p. 120

faiths. Their temple consists of a quadrangular or circular white washed platform which they worship. They hate image worship so much that they do not take any drink or food in the presence of an image.[8]

The Mahanubhavas are staunch believers in Ahimsa. They do not want to see or hear of a murder. If they happen to come across a case of violent death or some accident iovolving himsa, they avoid food for three days as a prayashchitta for having seen the himsa.[9]

These Mahanubhavas were in a highly floushiring state during the thirteenth and fourteenth centuries. They attracted a large number of common people and built well organised societies. But after some time because of the lack of proper leaders and also of strict descipline among men and women, this faith fell into disrepute, and consequently they declined.

---

8. Ibid.
9. Ibid.

RELIGION OF THE IRONAGE MAN IN SOUTH INDIA—Some Gleanings.

B. K. Guraja Rao

Religon, Faith, and ethical standards of a people are the subjective aspects of the civilisation on which the material remains left behind by Man in the pre and proto-historic times cannot focus the search light. The beginings of religious and mental activities of Man are to be traced to those early times for which written records are available. But certain inferences on their religous belifs and practices can be made provisionally with help of these material remains supplemented to certain extent by the study of the methods of the disposal of their dead, the grave furniture etc.

The Iron Age in South India has been dated in the light of recent studies to a period from circa 800 B. C. to about the beginnings of the Christian era. This period is characterised by the spread of a unique culture referred to among archaeologists's as the megalithic culture. The beginnings of the megalithic culture goes back to fourth millennium B. C. and to the region east of the Mediteranean sea. From their, it spread to Africa, Western Asia and Europe. In the latter region it came to be characteristic of the Neolithic

times and occurred in two different forms. From their, it spread to Eastern Europe–Southern Russia and then to Iran, Afghanistan before entering India around 1000 B. C. Since the whole of India north of the Vindhyas was already under the influence of an established and advanced semi-urban culture–the chalcolithic of Central and Western India and the painted Grey ware culture of the Gangatic valley and moreover the conditions necessary for the megalithic-culture to flourish were absent in the above regions, this culture perforce had to find an acceptable homeland in the southern port of the subcontinent where circumstances were favourable for its flourishing. The region was under the control of the backward neolithic people whose pastoralist and incipient agricultural activities were no match for the iron using semi-urbanised village cultures of the incoming megalithic folk. Further the raw material necessary for the practice of this culture, the granite slabs, which were essential for construction of the cists and large lateritic boulders were available in a large quantities all over this region. These megalith builders introuced the knowledge of iron-smelting into a society which was dependant on stone for all their tools and weapons. Copper though known from their contact with the chalcolithic folk to their north was scarcely used; they bought into vogue advanced methods of cultivation aided by tank irrigation and the iron implements and thus brought about revolutionary changes into the day-to-day life of its members. Thus these Iron Age megalithic folk were reasponsible to start the people of South India on their way to urbanisation, founding of well-established political and social institutions.

With this preliminary knowledge as background, let us consider what little we can about their religious beliefs

and practices and what effect they have had on the development of religion in later times in this region. In this study we have mainly to depend upon the grave goods they have left behind in burials, the different burial customs they practised, the various ceremonies they seem to have performed as can be gleaned from the study of the architectural features of the graves, the deposits they have made therein and so on.

The elaborate architecture of graves, the trouble their builders underwent in their construction, the rich grave furniture–consisting of large numbers of pots and pans, up to seventy or more in some graves, artefacts including often large numbers of iron implements, sometimes all-iron spears and javelins up to 6–7 ft. in length and ornaments like beads-including rare and precious specimens and rarely even costly objects like gold beads and other types of ornaments like the diadems-all these features throw some light, though indirect, on religious beliefs of the people, particularly the funerary side of it. They believed that the dead had a life after death and the living had to provide them with their necessities. The pots found in these graves probably contained food and water offerings. The all-iron weapons found in the graves were mostly in good state of preservation. The iron tools seem to have belonged to the dead person in life and since they were believed to be required for his use in the other world, they were buried along with his mortal remains. All these would certainly indicate that a " cult of the dead " had a strong hold on the people. The garve goods represented the affection and respect and probably also the fear on the living, of their dead. This belief in a life after death represents an advanced state of religious development and thus it can be assumed

that the megalithic folk were much advanced and were capable of such religious practices.

Side by side, there also seems to have existed some kind of animistic cults as evidenced by the occurence, though in small quantities of animal bones in these burials. Such animal bones generally belonged to domestic species like cattle, sheep, goats or sometimes wild beasts like wolf. Probably these animals were killed for the feast connected with the funeral and the skeletal remains were buried in the grave. Alternately, they were sacrificed and buried in the grave to supply food for the dead. Some kind of animism is definitely indicated by the occurrence of terracotta figures in the Nilgiri burials or bronze ones at Adittanallur graves of a variety of animals after decorated with garlands or such other ornamentation. Some of there animal figurines served as mounts of warriors or the females who might have represented some kind of tribal deities. Their animal mounts were probably associated with some form of animism.

The megalithic cult it self is marked by great veneration for the dead. The construction of these graves, using huge boulders and slabs presuppose considerable amount of human labour and is in contradistinction to the architecture of their abodes which were apparently humbler, being of thatched roofs supported on wooden posts planted in post holes and have disappeared without leaving behind any substantial remains. The megalithic burials are therefore eloquent testimonials to the amount of reverence in which the dead were held by these people and the trouble they underwent to provide permanent residences for the departed elders,

A perusal of the sangham literature which is contemporaneous with the end-phase of the megalithic culture shows that many of the concepts embodied in it, reflect the conditions prevalent in an earlier epoch at least partly. It contains many references to the different methods of disposal of the dead prevalent among the megalithic folk. Hence we are justified in considering that the religious conditions as reflected in this literature may reflect to an extent those that prevailed among the megalith builders. The cult of the dead received elaborate attention at the hands of the Sangham authors. Their account agrees closely with what one can visualise by a study of these burials. The different processes involved in the disposal of the dead were (a) to place the body, in state, for the near and dear to assemble and bewail the departure of their beloved, (b) the excarnation of the body (c) the ceremonial cleansing of the skeletal remains and (d) burial to be marked off by a stone monument. The great offerings ceremony " perumchoru or perumpadi " was made probably accompanied by song and dance. The stone monument was decorated and worshipped as the dead was to be identified with the stone monument itself. This tradition of associating stone with the dead has survived in the South till late times and the herostones or the Virakkals and Mastikals or Mahastikals are examples for the above. There is elaborate evidence to show that this culture came under an ever increasing influence of the Vedic ideas and practices in the wake of Aryanisation as attested by new elements that are encountered both in culture as a whole and particularly in literature and religion. The general adoption of the cremation in place of the burial of the dead, the gradual spread of ritualistic religion of the Vedic lore and the influences of

the rival religions–Buddhism and Jainism, are all reflected in the Sangham literature and it may be taken that the emergence of these new cultural aspects from the north marked the end of the megalithism. This seems to have happened about the first two or three centuries of the Christian era.

Thus an examination of the material remains from these burials would throw some welcome light on the religious beliefs and practices of these people in the first millennium before Christ.

PROMISED AWAY THE KINGDOM
Samaasraushiid raajyasulkam.

K. V. Raghavachar

When all arguments and pleadings failed to persuade Bharata to return to Ayodhya and get himself crowned as King and rule over the ancient ancestral Kingdom, Rama finally reveals a secret and enjoins on his brother the sacred duty of redeeming their father's pledge. It would appear that when king Dasaratha sought hand of Kaikeyi, he promised that the son to be born of her would get his kingdom. Rama says : " Oh brother ! of old when our father married your mother he promised your maternal grandfather the best of gifts, his very Kingdom (to him would be grandson) (Puraa bhraataha pitaa naha sa maataram te samudvahan || maataamahe samaasraushiid raajyasulkam anuttamamm Ayodhyaa (C VII 3)." Of course he further reinforces his entreaties by referring to the Devaasurayuddha and the varadvaya (the war between the gods and the demons and the two boons granted to Kaikeyi for her saving his life). But our concern here is the pledging away of the Kingdom by the King.

It is the first and only mention of the King's promise in the entire narration, and we hear of it from Rama's

mouth. It is rather an intriguing reference and a number of questions crop up in our mind in this context. (1) Has a king the freedom and the right to make over his ancestral Kingdom to whomsoever he favours ? (2) Was Dasaratha conscious in his old age of the promise made in the days gone by ? (3) Were Kaikeyi and Manthara in the know of this promise made by Dasaratha to Asvapati ? (4) How did Rama come to know of it ? We shall tackle these questions briefly one by one.

The law of Primogeniture, especially in regard to royal succession, is referred to time and again in the Ramayana itself. While trying to justify her own gratification and exultation at the happy news of Rama's coronation and by way of consoling Manthara, Kaikeyi says : " Rama being the eldest son of the King is entitled to be crowned Yuvaraja. And as for Bharata the excellent, even be it after a hundred years, he will certainly get ahe ancestral Kingdom after Rama. (Raamo raajuaha suto jyeshtho yauvaraajyam atorhati. Bharatascaapi Raamasya dhruvam varshasataat param pitrpaitaamaham raajyam praapnuyaat purusharshabhaha. Ayodhyaa VIII 14, 16). " Manthara the sinful (Paapadarsini) while trying to bring Kaikeyi to her senses, again refers to the same established law. She says : " If Rama becomes the King his son succeeds him and Bharata will be baulked of it. Not all the sons of a King succeed to the throne. It would be most improper to make all the sons Kings .That is why kings vest the country's rule only in the eldest whether worthy or not. (Bhavitaa Raaghavo raajaa Raaghavasya ca yaha sutaha raajavamsaat tu Bharataha Kaikeyi parihaasyate. nahi raajnaha sutaaha sarve raajye tishthanti bhaamini sthaapyamaaneshu sarveshu sumahaan anayo bhavet. tasmaat jyeshthe hi Kaikeyi raajyatantraani

paarthivaaha sthaapantyanavadyaangi gunavatsvitareshu ca. Ayodhyaa VIII 22, 23, 24)". And again we find Vasishtha adding his own weight to Bharata's pleading and most eloquently reffering to the long established law of succession in the ancient Ikshvaaku dynasty. He says in unmistakable terms : " All through in the line of Ikohvaakus the eldest alone becomes the King. While the elder is alive, the younger never gets the crown. It is always the eldest that is crowned. (Ikshvaakuunaam hi sarveshaam raajaa bhavati puurvajaha. puurvaje naavaraha putro jyeshtho raajyebhishecati. Ayodhyaa CX 35, 36").

Thus we find the innocent queen, the scheming maid and wise sage, all referring to the ancient established law of primogeniture. Was the hoary King Dasaratha then not conscious of this untransgressable law ? Had he any personal freedom and the right to pledge away the ancestral throne ? How could he barter away the inherited Kingdom ? Look at the significant words of Rama when he finally declares : "What my father sold or pledged or bought while he was alive cannot be undone by me or by Bharatha. (Vikriitam aahitam kriitam yat pitraa jiivataa mama na tallopayitum sakyam mayaa vaa Bharatena vaa. Ayodhyaa CXI 28)". Also the conception of an absolute despotaic rule ill fits the dharmic atmosphere of the Ramayana. If so how and why did the venerable Dasaratha give the plighted word ? Granting for argument's sake that the dotard in his infatuation for Kaikeyi was quite oblivious of his obligation to abide by the ancient law and and gave the word how did an experienced King like Asvapati, quite in his senses, accept such an unlawful and impossible promise ? It is rather an intriguing question that should answer itself. There has been an attempt to suggest

that it was an oral casual word uttered and was neither a sworn promise nor a solemn document, and that neither the promisenser nor the promisee took it seriously then or at any later time. Suffice it to say that this hair splitting is nothing but sheer casuistry and is undharmic and repagnant to the Valmiki spirit. Again, quoting the dubious dictoms of sorbid expediency that uttering a lie during a pleasure marriage (Love marriage ?)is not reprehensible (Narmavivaahe naanrtam syaajjugupsitam), or that falsehood may be uttered while contracting a marriage (vivaahakaale anrtam vadeta) may seem all right in the context of unserpulous men, but certainly most in the context of a King like venerable Dasaratha.

The next question is, was the aged King, when he proposed Rama to the throne, conscious of the promise made in the bygone days ? There seems to be sufficient circumstantial evidence to justify a reasonable presumption that he was only too painfully aware of the old promise. As soon as he decided upon Rama's coronation he invited and get assembled his subjects from cities and villages, as also the chief kings of the land. But he was not in a hurry to invite the king of Kaikaya or Janaka. He would have them hear of this happy news after the event(Naanaa nagaravaastavyaan prahag jaanapadaan api samaaninaaya medinyaaha pradhaanaan prthviipatiin na tu Kekayaraajaanam Janakamvaa naraadhipaha tvarayaa caanaraamaasa pascaat tau sroshyataha phiyam. Ayodhayaa I 46, 48). Why was Kekayaraja not invited ? The only plausible or possible reason would be the memory of the old promise haunting the aged Dasaratha's mind. But why Janaka the Rajarshi also excluded ? Perhaps Dasaratha wanted to avoid embarrassing repurcussions to any probable upsetting in his cal-

culations. An ingenious suggestion is thrown out by a casual commentator that Janaka might have been a witness to the solemn promise that Dasaratha gave to Asvapati and so the Rajarshi was kept out. That the painful memory of the pledged word haunting and tormenting the old King's mind is quite evident by his insistence the coronation ceremony should be gone through immediately and that too in Bharata's absence. He exhorts Rama saying "Therefore, Oh Raghava ? even before mind get confounded you do get yourself crowned. After all men's mind is unsteady. Many an obstacle besets such acts. The very moment that Bharata is away is in my opinion the proper moment for your coronation (tad yaavadeva me ceto na vimuhyati Raaghava taavad evaabhishincasva calaa hi praaninaam matihi || bhavanti bahu vighnaani Kaaryaanyevam vidhaani hi || viproshitasca Bharato yaavad eva puraaditaha taavad evaabhishekaste praapta kaalo mato mama || Ayodhyaa IV 20, 24, 25). Viewed from this context, Manthara's warning to Kaikeyi assumes special significance. She says : "The evil minded King, having sent away Bharata to your kinsfolk, installs on the morrow Rama on the throne freed from all obstacles (apavaahya sa dushtaatmaa Bharatam tava bandhushu kaalye sthaapayitaa Raamam raajye nihatakantake || Ayodhyaa VII 26)"

The next question is : Were Kaikeyi and Manthara in the know of the promise ? It is best to presume that they were in total ignorance of any such promise. If either or both of them had even an inkling of any such promise, they would surely have elutched at it, They would not be in such a terrific panic to find out means of Rama's removal from the path of Bharata's accession to the throne. There would not be any need for the helpless Kaikeyi to beg of

Manthara to show her the way. The queen asks of her maid : " Find out oh Manthara ! the means by which Bharata gets the kingdom now and here and Rama never. (Idantvidaaniim sampasya Kenopaayena Manthare Bharatha praapnuyaad raajyam natu Raamaha Kadaacana Ayodhyaa IX 3)." Even granting that they were feverishly after an epedient by which they could accomplish two things simultaneously–banishing Rama and crowning Bharata–it is reasonable to suppose that they would have first and instantaneously clutched at the idea of cashing the promise before rejecting it as an inadequate means to secure their double purpose. At least they would have, between themselves, discussed the feasibility or otherwise of utilising the potentialities of the promise. Perhaps, the promise was a secret understanding strictly between Dasaratha and Aswapati, possibly witnessed by Janaka. It is possible that King Asvapati knew his daughter only too well and was afraid even to make a casual mention of it to her. Who knows ! The proud princess would have spurned the very idea of bartering away her royal hands and faithful love for such sordid consideration ! To argue that Kaikeyi was perhaps afraid that neither her father nor her brother would countenance any idea of banking the worthy Rama of his lawful inheritance and so she dared not to exploit the promise is simply to credit the frantic lady in extreme frenzy with powers of cool thinking and discrimination between right and wrong. She was in the inexorable grip of all–consuming passion to achieve her evil will and she would not have had any scruples to make any use of any means. Only she did not know anything of the secret promise. If she knew, she would not have in the least hesitated to exploit it relentlessly and fully, and use it as

an additional and compulsive pleading with the pathetic King.

And now we finally come to the question: How did Rama come to know of the secret promise? Either we have to leave the question unanswered or accept the suggestion thrown out, again by a casual commentator, that Sumanta the Puraanavit, the inhexhaustible store house of many a royal secret, might have narrated it to Rama while taking him to the forest. It is quite a plausible suggestion and we may as well accept it.

RELIGION : AS RELATIONSHIP AND FULFILMENT

B. K. Ramakrishna Rao

Religion is an attitude of life and an approach to reality. It can be emotional, intellectual, moral or esthetic. In its fundamental sense, it is building a relationship, a positive relationship, leading to the fulfilment of one's personality. The way one chooses and the limit or the extent of one's comprehension of what constitutes reality, determine the nature of relationship, A religion becomes integral to the extent it comprehends not simply the modes of relating viz. intellectual, moral, emotional or aesthetic, but even the factors in relationship viz. human, animal, natural and divine. As religion is a craving for fulfilment, it can be partial or limited.

Let us now analyse the aspects or levels of relationship having man as the initiative centre, and shall conceive the relationships on the model of concentric circles. The first relationship of man is immediately with his kin, the other human beings. The second is with the other living creatures and the inanimate objective world or the universe around. And the third is an extension of his relationship with God, postulated as an entity in the circle of relationship. Each is a ' sheath ' around man, and as man grows in

stature he breaks it open to enter the next concentric sheath, and so on, till he 'unsheaths' himself or enters into a universal relationship with all existence.

All growth or development of personality is not mechanical, but conscious and purposive and it depends largely on the initiative of the individual to act positively to grow himself and emerge from one sheath through the concentric sheaths. Supposing one were to be interested with the first relationship only, never bothering himself about the second and the third, he could develop a scheme of life either on conflict or amity with the members of his sphere. As the former is self-destructive, the second forms the positive basis of life, one which a 'religion of man' may be formulated. How best one understands his station and its duties, how best he realises the individual and the social good without sacrificing the one for the other, would indicate the soundness of one's approach. It can be constructive, and may lead to the realisation of the 'Social Self' relative to the understanding of what constitutes a social personality, and relative to the obedience to what constitutes social ethics. The Republic of Plato provides one such instance of a social religion or social philosophy—the communism of society or state. We have some modifications of the ideal in recent times expressed in various forms of Communism, Socialism and Humanism. Evoluation of these forms depend on how best they serve the purposes of man. However, as the sphere of relationship is limited only to man the approach is purely practical, utilitarian, pragmatic and man-centred, i.e. all valuation ceases with man and for man.

Supposing an individual emerges out of this sheath and breaks into the next immediate sheath around him, he finds

himself in company with other strata of beings viz. the animals and external nature. This is a more varied universe and his relationship, a positive one, is determined by his intellectual, emotional and aesthetic levels of comprehension. Lesser the positive approach and vision, greater will be the encumbrances to the realisation what constitutes the self. As the negative appreach is self annihilating, survival has to be positively based. It is possible for man to build really a good and satisfactory life within this system of relationship, provided the entities in relationship (man, animal and nature) are treated as necessary partners in a purposeful life. A reasonable modicum of adjustment of means (animal and natural) and ends (human) may well give a considerably satisfactory system of life, wherein man, standing at the centre, measures all things. A scheme of life which establishes a good neighbourly relationship with the living and the non-living is itself good, and becomes better, if these factors are conceived necessary for the fulfilment of man's life, and are not used away in the process. What emerges out of such a scheme would be a scientific, practical ' mundane philosophy ', built on the understanding of the empirical, the contingent, the diverse and the different. Such an approach is realistic, with goals held not too high or ' transcendent ', but always linked with the factual, the possible and the realisable with-in the span of one 's life. However, if one does not rest with having merely a surface relationship with other entities, a deeper understanding of a more basic unity or integral relationship is possible to arrive at between the living and the nonliving, the organic and the inorganic. By a scientific penetration and piercing through the surface, as it were, and by a philosophic synthesis the differences may

be explained as due to differences in manifestation of the one basic casual or primary element. If this integration is not possible due to difficulties in reconciling the polarities between the conscious and the unconscious, still, a scheme of life could be formulated and positive relationships established at least one of the basis of co-operation of the duals. Here, the multi are discarded in favour of the irreducible two. If from the inorganic to the organic (as some scientists think) is one type of integration, the co-operation or co-ordination of the duals on a principle of 'parallelism' (without bothering how they co-operate) is no less a type of integration. If the Evolutionists and the Epi-phenomenalists favour the first view, the dualists (like the Samkhyas, in India) and the Psychophy sical Parallelists (in the West) favour the second.

The third sphere into which man may pass on brings in a larger relationship, and in a way qualitatively different one, because, it involves a relationship with an element not hitherto considered, namely, God. At this level, the significance of man as the measure of all things is diminished before the new element of the divine. The direction of the relationship is also changed. For, it is not unilaterally built up by man, nor bilaterally conceived as between man and God, but becomes multilateral between and amongst all beings in existance. This change is due to the conception of God as the integrating force, as is understood in any religious relationship. Here, a man enters into a cosmic relationship with the spiritual or divine element conceived as the foundation of everything. At this stage of relationship, the empirical and the practical comes into relationship with the transcendental, the purely physical with the metaphysical and spiritual.

The three stages of relationship built around man depicted as three concentric circles measure the extent of his growth circle by circle, the smaller vanishing into the next. It is the 'uncovering of the sheaths', as it may be called, conceived as an expanding scheme which measures, the growth of man and his personality. If it can be called the fulfilment of personality, we find the picture of a man as growing beyond himself in the process.

With a basic understanding such as this of religion as relationship and fulfilmeat, we may proceed to discuss the largest of the spheres conceived in its three dimensions in the religious history of mankind. The distinctions arise mainly due to the differences in philosophical perspectives taken of the elements in relationship or philosophical understanding of reality as such. As reality and its elements are interrelated a conception of any one of them, naturally determines the nature of the other. Given the conception of what constitutes reality, we can logically deduce the nature of the elements that form the reality, or vice versa. Given the nature of the elements in any of the spheres of relationship discussed above, it is possible to assess the extent of fulfilment in a religious quest:

a. whether they are held as ontologically distinct, discrete, individual and independent of each other, or

b. as interreleated, as if in an organic relationship of a whole and its parts, or

c. as never diverse and distinct, but as identical in a unique or absolute way.

An analysis of these conceptions is important from the point of view of understanding the objective and fulfil-

ment of man. As the three approches are typical they demand an evaluation.

We may begin with the approach, which holds the entities in relationship viz. man, nature and God, as discrete, diverse and independent on an ontological basis. Conceived thus the relationship is multi-polar, each entity poised against the other in a bid to retain its individuality. Each asserts itself eternally against the other of its own kind, and of a different kind.

Where the aim is to retain its individuality, either here or hereafter, a scheme of co-ordination and each serving a 'cosmic' purpose becomes idle pretension or myth. As the tension between and amongst the entities is eternally sustained on the category of essential distinction, both as a means and end of its reality, the system of relationship never moves outside or towards the other. If it moves at all the movement is centrifugal. What operates is tangential dynamics under such conditions to 'encase' entities within any framework expecting to integrate them is to act in a way contrary to their intrinsic nature. As each entity is negative in charge, the whole dimension is negative. The logic of such a scheme becomes so queer that we find even the God, one of the elements in relation· eternally engaging in isolating itself from the others ! It looks odd, but the scheme being such, no exception can be made to alleviate the position of God. Deism of this sort can hardly satisfy a religious quest, for the deity is just another party in the tangle, not for uniting but for keeping asunder ! If such element is discrete, monadic and atomic, even the deity is to be so. That is, God ceases to be all-pervasive ! Where division is the scheme and repulsion is the law, the spiritual throws off the nonspiritual, the divine

the non-divine, the super-conscious the conscious, and the consious the non-conscious. There is none to be worshipped and none to be saved !

Contrasted with this approach, we may adopt a different scheme, wherein the entities are conceived in a generic or organic relationship with each other. In this the erstwhile discrete, independent and individual entities fall into a unity. The multiverse becomes a universe, wherein the multi are treated as less basic and as subserving the purposes of the latter. It could be conceived as life lived in thousand centres of the multiforms. The nearest approximation is the picture of the Cosmic Person (Virat Purusha) with a thousand heads, a thousand eyes and a thousand legs. However, in this attempt, if the whole is equated with the parts by an arithmetical equation, it will be a poor show of pantheism, in which the whole is exhausted in the very parts. But on the other hand, if the relationship between the entities and the system is conceived in terms of the latters inexhaustibility or transcendence, the religious quest becomes more comprehensive and attractive.

However, here also, there are limitations in fulfilment, due mainly to the organic or personal conception of the deity, the integrating force, or system. From the point of aspiration and achievement, the stage represents dissolution or resolution of inner differences of the constituting parts in a more comprehensive whole. No doubt a sense of unity or integration is assured and inner tension between parts are overcome, but as the whole is more than the sum total of the parts, the objective falls short of perfect fulfilment. It is like this : within an undefined radius things are ironed out of their differences, but as the circumference is drawn, it is broken at intervals. For, by necessity of its

transcendence, the whole eludes transcribing. The picture is that of an ideal being in sight, but not yet reached.

A third alternative of relationship may now be considered, in which the entities are conceived neither as mutually discrete, nor as organic parts of a whole. All of them are taken to be identical in an essential and unique way. Conceived thus, each is virtually the other, and the part-and-the-whole is transformed into the whole wherever the sphere is touched–man, beast or stone. The whole is one being and one existence, wherein the individual entities are not sustained by any ontological distinction. The striving in such a scheme is not losing one's individuality in the whole, but gaining it as the whole, for there is only one individual, the whole. It is an endeavour by which differences are not patched up (as in the previous case) or over come by some understanding amongst the entities in relationship, but is one, where by the differences are realised as fictitious, and as non-existing in an essential sense. All through, it is one existence, for there is no discrete entity to claim individual existence, nor a part to distinguish it self from the other, and from the whole. It is a whole in relationship with itself as the whole. In other words, there is no relationship that it claims! As this is an absolute condition, not in relation with a relative, it is devoid of tension both within and without. The non-existence of tension is the distinguishing mark of the absolute, as conceived here, which must be clearly understood lest we mistake it for other absolutes in any other system of relationship.

Taken the previous example of a circumference broken at intervals, if we try to complete it in a bid to reach the perfection, we are only limiting the ideal contrary to

one's ordinary expectations. For a completed circle is a limited symbol. The circumference exerts a pressure on the sphere (a surface tension!) as the belt would do round the waist. It is 'cutting the knot' that is required, and so is achieved not by completing the circle by connecting the disjointed arcs, but by dissolving them. The absolute is resolved into the boundless, the infinity. What an irony, we often depict wholeness or perfection (purnatva) by inscribing a circle!

The Absolute is sheathless. It is a radius with no limiting circumference. It is an infinite existence, whose periphery is non-existing. It is the Boundless, the Blissful (Yo vai bhuma tat sukham). In relation with the boundless ideal, the religious ideal becomes boundless. However, it is not a movement towards negativity or non-existence, but to be fully positive in a boundless existence. Neither to be atomic, nor to be a part but to be everything and to become everything. Which means to include all, yet to go beyond. To measure all, yet to be unmeasured. To define all, yet not to be defined.

In any assessment of religion, as relationship and fulfilment, it is necessary that the approach is to be positive. As the factors in relationship are to admit of such a posibility, somewhere in the very constitution provision is to be made (or found) for a capacity to unite, to integrate or at least to co-exist in a positive way. If all fulfilment is resolution of strife or tension and attainment of equilibrium, calmness and peace, they could be expected under conditions of non-polarity. The concept of God has always been treated by all religions as the factor on which even the most diametrically opposite and distinct must find a rest. If all else is negative, God would be

the positive to draw them together into a system. Such a function is better fulfilled not by an alien God, i.e. not by a God who runs tangent, or who is 'transcendent' to a system of relationshp, but who is 'immanent' through and through. Under systems of thought and philosophy, which posit a special category of distinction or difference of individual factors in relation, it is hard to overcome a conceptual difficulty in uniting God with others or vice versa, who stand by their eternal distinctions. At least here is a limit for God being immanent! Even if it is not considered in spatial terms, in terms of potency God meets his counter-being here stopping him at a certain distance, though logical it may be. As against immanence, if transcendence alone is considered as the characteristic of God, as is done in some religious systems, then the externality comes in the way of integration. Hence a philosophical synthesis of all the elements in relationship can be attempted in a scheme where God is immanent and transcendent conceived in two implications ; a) In an ontological sense, the immanent and the transcendent God is the BEING of all existence. b) In a teleological sence, the transcendent God is the ideal, and therefore, the BECOMING of all existence. To put it in another way, God is the BEING of everything (immanence), as is also the ideal or the BECOMING to be actualised (transcendence). The question of fulfilment, then, is not in being, but in becoming both in thought and reality.

To conclude, realisation requires the attunement of the whole being of the aspirant to enable him to become the whole of being. Utilisation and glorification of any one section of personality viz. intellectual or moral or aesthetic as the means betrays an underestimation of the absolute or

the infinite both as Truth and ideal, can only bring about a lopsided achievement. We may at best get an intellectual genius giving us a perfectly consistent logical picture of reality, or a super-moralist with a mediocre under-standing of the underlying Truth, or a highly resourceful and imaginative poet or an artist with acute aesthetic sensibilities but blind towards either the intellectual or moral demands of being. No interpretation of reality that ignores the inner connections and harmonies of the infinite aspects of being can attain real fulfilment. Nothing less than the infinite can attain the Infinite; the ideal, the comrehension, the endeavour, the feeling, all count in the approach to reality, which is religion.



PRAPATTI ACCORDING TO PILLAILOKACHARYA

M. N. Narasimhan

Deliverance from the ills of life and beautitude in some from or the other is the sacred assurance of all the great thinkers of the world to their adherents. For Paul the kingdom of Heaven lay not in meat and drink, but in righteousness, peace and joy in the Holy Ghost. The hopes of eternal happiness to all believers in God was the assurance of the Prophet of Islam. The world of God's beauty and bliss was paradise to Hafiz of Persia. Beholding it for ever constituted according to him the highest end of man. In the domain of Indian Philosophical thought, the highest end of man's (Purushartha) has been acclaimed as Moksha. In fact it is one of the most cardinal issues discussed in it. No school of thought neither the orthodox, nor the hetrodex has lost sight of it. Even the sweet toungued Lokayata, usually termed the Indian hedonist could not dismiss the issue though he cleverly shifted the centre of interest from spiritual enlightenment to material and egoistic pleasure. In Vedantic thought however, the problem of the destiny of the soul assumes a new dimension. While the Mayavadins ascribe to it only phenomenal reality and reduce it to a figment of the mind to be annulled with the apprehension

of the Absolute. Visistadvaitic thinkers posit its reality both here and hereafter. For them the finite self is a Brahmapuri or the Sarira of the Lord. Brahman in the Viseshya (the Prakarin) and the world of master and souls are His Viseshana (Prakara) indissolubly blended as the fragrance of a flower to the flower. Modality (adheyatva), dependence (vidheyatva) and service ability (Seshatva) constitute the essence of such Sarirasariri-bhava.

Usually termed Sariraka Mimamsa, the said theory of the Visistadvaitins satisfies the claims of Metaphysics, Morals and Religion. On the ontalogical side, Brahman as the Sat constitutes the All-self (adhara), pervades everything as its immanent ground, imparting substantiality to them all as their inner sustaining life. It is the Being of all Beings and the real Reality that is both the endevour (Upaya) and the end (Upeya) of all finite existence. The Finite Self has no independent existence apart from and except through the Absolute. Though metaphysically distinct, yet it is inseparably knit to Him as its aprthak-siddha viseshana. As a mode then the jiva derives its life from the Absolute (Atmaikaprakaratva). On the ethical side, Brahman as the Niyantha rules out the pantheistic idea of being equated with the world of matter and souls. Brahman is the nimitta karana or instrumental cause. He is the cause of the world of matter and souls and the Finate Selves have their being in Him. He is Infinite and Absolutely perfect and exceeds the content of all the finite selves. He creates the world of matter and soul at His will, gives them name and form, and destroys them when He pleases. From the ethical stand point, the Finite Self depends on His will. Activity on the part of the jiva is a gift from the Lord Though the jiva has the freedom to

gain sovereignity over its prakrtik nature, yet he cannot arbitrate or act as he pleases. He is free to act only for enriching his spiritual nature, for attuning himself to the will of the Infinite. Thus if adeyatva serves as an index to his modal dependence (svarupashrayatva), Niyyamyatva brings out the sankalpadhinatva of the jiva. Modal dependence constitutes the logical background for the ethical dependence of the individual will on the supreme will.

As an advocate of Neo-visistadvaita, Lokacharya regards seshatva as the culminating feature of the three-implication of Sariraka Mimamsa. Seshatva is the consumation of the moral consciousness of the Finite being. Brahman is not only the ground of the jiva's being and its inner ruler, but also is the goal of all its endeavours. He is both its means and its end. the Upaya as well as the Upeya. Things Finite exsit not because of themselves, but for the satisfaction of the Supreme. They are not things in themselves but are 'beings for another'. If achit is a means for self realisation, self realisation is not for self satisfaction but for the satisfaction of the inner self, the Antaryamin.

But though both the world of matter and of souls have their being in Brahman, though both depend on Him for form and function, yet there is fundamental point of difference between the two. Matter is innert and unconscious. It is neither conscious nor aware of its being used by the other. But the jiva is both concious and also conscious of its sustenance and dependence on the Absolute. But the latter gets eclipsed by its karma and becomes phenomenalised. It then falsely identifies itself with the prakrtic gunas and becomes a slave of sense inclinations. Though in its virgin form, the jiva is made after the Lord, enjoys all the

qualities of the Lord, yet avidyakarma robs it of its spiri-tual heritage. The lure of the flesh obscures its divine features –particularly its modal dependance on the Lord. Association with material things inflates its ego, generates the sense of I and mine, makes it assert itself and feel the authorship of all action and their fruits. It forgets its real Master and serves itself and othes that lure it. Such an attitude is not inimical to its nature but also is beginning of its fall from its really blissful form. But such a feeling of independence (svatan-trya) and the desire to serve any that it likes (anyaseshatva) are aline to its nature and so connot last long. When dis-appointments increase and disgust deepens, the feeling of helplessness and the sence of dissatisfaction at worldly pleasures creep on the soul. The Finite that was a laughing prince becomes the penitant sinner. The craving for some-thing eternal and permanent becomes stronger and stronger. Such a change of heart indeed is the beginning of a mumukshu's career. Convinced of the evanascent nature of the worldly objects, the jiva realises its helplessness and begs of the lord forgiveness for its sins. Divine Mercy unveils the ignorance that will have shrouded its svarupa–jnana and introduces it to the essential tenets of Prapatti Shastra. The latter disclose to the jiva the esoteric truth–the tattva (the knowledge of the supreme as the sarvadhara and its modal dependence on Him), the hita (the ethical apparatus guiding its conduct in the voyage of attaining the end in view) and the purushartha (the summum bonum of life) and convince him of his utter inability to reach the goal by independent individual effort and the consequent need to approach the Lord in utter humility as both the means and the end. Such complete resignation, abnegation and abasement of the ego, the complete eradication of

ahankara and approaching the Lord in utter humility for no other reward except and other than the simple truth that it is true nature to be so makes the Finite become a transformed individual, a divine messenger of Love and good-will torched by the spark of the Divene. Disentangled from the taints of egoism, the individual is privileged to enjoy bliss native to its being, to know that the real purpose of its being is do service to the Master endlessly. Lokacharya terms such a transformed attitude of the ego-centred jiva to the theocentric devotes as ' Prapatti '. The latter according to him "attuning the human will to the Divine will, the culturing of the finite's heart and soul to its highest heights whence free from the conjuncting influences of meterial existence it can engage itself in serving the Master with unswering devotion. It is the destruction of the empirical ' me ' and ' mine ' and the rebirth of the metaphysical ' I ' in its native and virgin from that enables the individual to seek audience with its Master, enjoy His August presence always and dedicate itself to His service endlessly."

The Philosophy of Prapatti or the doctrine of salvation by self-surrender expounded by Lokacharya was not unknown to earlier Hindu thought. Its origin may be traced to the hymns of the Rigveda. In a sense it may be regarded as as old as religion itself. Religion has its origin in a puzzled state of mind–wonder mixed with fear. Man at a time when he was bewildered by the paradoxies of nature (such as the red and black cows giving white milk, dry clouds pouring down rain) and fascinated by the regular sequence with which nature manifested the manifold phenexenex conceived that behind such a panoramic procession of events there must be a mysterious and marvellous

agency "the unseen Architect" whose power and skill must be beyond it can be easily-apprehended. Such a mood induced him humbly to prostrate before it and beg of its mercy and excuse for its shortcomings and blessings for progress, security and improvement. The speculation of the early thinkers though clothed in mythical mysteries represent the bold adventures made so long ago to under-stand the mystery behind things. The feelings of utter helplessness, humility coupled with fear and the desire for favour are the keynote of the prayer of the early thinkers. Unshakable faith in the guidance of the Supreme is implicit in the yearnings of the Vedic poet-philosophers. In utter humility, perhaps conscious of their limitations, they prayed sincerely to the All Knowing God to lend them safely to the highest goal of life. They have often adored the creator as everything to man. Some of the Vedic hymns pregnant with the feelings of devotion and self surrender are indicative of their belief that man's progress rests enti-rely on Divine Will and Guidance. Often they invoke the Supreme as their leader (neta, Agnineta) that leads them on to peace and happiness through the turmoils of life. Not infrequently is He lauded as a friend and near relative to all men, as the universal saviour whom no body can obstruct. In one verse particularly, He is compared to a spring of clear water in the midst of a sandy desert that saves the lives of all that visit that place. Another hymn refers to Him as a non-leaky boat that can safely take the individual from one shore to the other through the distur-bed waters of life. Still another refers to Him as a staff on which the old and weak can lean and walk safely. There are also verses clearly explaining the diffirence of the human beings and consequently looking upon God alone as capa-

ble of protecting them from the ocean of samsara. Vedic literature may not expressly employ the terms Prapanna and Prapatti. But the verses quoted above drive home clearly the fact that the Vedic mind was fully aware that the mercy (krpa) of the Divine was absolutely necessary for the well-being of man both here and hereafter.

The Upanishads in which philosophic speculation has reached its acme according to Prof. Max Muller, have expressly ordained the Lord as the prapaka and the prapya. The Nama–ukti referred to in the Isavasya Upanishad recommends to the Finite aspiring after liberation to surrender unreservedly in utter humility to the Lord. The Chandogya, one of the oldest and most important of the Upanishads, enjoins prapatti or surrender to all that like to be immortalised. ' One can become a Brahmasamstha ' says the said text 'only when one has surrendered to the Supreme'. The Mundaka and the Svetasvatara also glorify the same-truth. The Mahanarayana Upanishad recommends Nyasavidya as the most efficacious way of attaining libera– tion. The doctrine of prapatti reaches its climax in the Upanishads in the most celebrated passage of the Munda ka and Katha Upanishads that declares that the Supreme cannot be attained, except throngh Divine ageney.

The philosophy of prapatti receives special significance in the two great epic-the Ramayana and the Mahabharata. The Ramayana has been rightly termed as the Prapatti Sastra. Rama the hero of the said Epic represents the descent of the Lord to earth in search of the souls that have lost their divine heritage. Various naras and asuras are the struggling souls suffering various kinds of misery under the spell or delusion of independence of action (svatantrya) and preference of other means other than the

Lord (anya seshatva). Characters like Hanuman (Siriya iyatiruvadi) and Vibhishana represent the enlightened jivas that have been blessed by the Lord the secret lore to get rid of the veil of ahankara and realise their svarupa, prapys and prapaka jnana. Sita is the Divine Consert, Lakshmi that serves as the mediator between the Finite and the Infinite. The element of dasya and the extreme sense of paratantra, humility and the ever preparedness and willing desire to sarve the Lord (the core of the sesha seshi bhava) are best represented by Lakshmana who declares that he has nothing to pride as his possession, that he is not able to protect himself, that he knows no other other than the Lord (his brother Rama). The confession of Lakshmana represents only the earlier part, of the Carmasloka. The latter part of the same viz. the assurance for saving the surrender is ably represented in the instance of Vibhishana's surrender to Rama who when questioned by others replied that protecting those that surrender is His sacred vow. Great Epic Ramayana thus may be regarded as Prapatti Sastra, the shrine of sharanagati, the scripture of self-surrender exhibiting in a dramatic way every detail of the doctrine of surrender.

Equally important is the other Epic, the Mahabharata, acclaimed usually as the Fifth Veda. It is an Epic that represents conflicting idealogies and horrible rivalries, animosities and other unjust feelings that creep into the finite's mind the ultimate triumph of virtue over vice. The Bhagavadgita that constitutes the quintessence of the Bharata speaks of the Dharma and the Kuru Kshetras as none other then the Finite Self in its virgin and corrupted forms respectively. The text may be regarded as a running commentary on the struggle between the 'rignt' and the 'wrong'

between the good and the evil, between the Hound of Heaven chasing the ever escaping finite and the jiva that is caught in the meshes of worldly existence. The struggle is indeed a long and very strenuous one. But Arjuna the champion representative of the soul in distress that finds the very way out almost impossible is lead by the Chariot Driver [the Lord] away from worldly entanglements, is made to castoff step by step, the conjuncting influences of avidya, karma and apprehend the Lord in His Vivid form (Visvarupa) and also his own real nature and relation to Him. The celebrated verse of the Gita, the Karamasloka, is really an eloquent elegy on the death of man the martal and the benedictory verse of man the immortal. The Gita that thus advocates the renunciation of all activity that binds the Finite to worldly existence and to surrender to the Lord as both the means and the end marks indeed the best exposition of the doctrine of Prapatti in the domain of Indian philosophical thought.

Lokacharya regards the Gita as Prapatti Sastra par excellence as the Lord Himself descended to earth (out of His unbounded love for the Jiva) and taught the sacred couplet and the exoteric hymn the Karamasloka as the Gitacharya to Arjuna.

The philosophy of salvation by self-surrender receives equally significant commendation in the Pancaratra literature. The Bharadwaja Samhita recommends to the soul in despair the service of God as the only means—the summary of all knowledge. The Ahirbudhnya Samhita that attempts at a more detailed exposition of the doctrine commends determination to live in conformity with Gods wishes, non-resistance of Divine favour, firm belief in divine guardianship, choice of God as the only Saviour, the feeling of

absoulte dependence and destitution and self-resignation as the six accessories to Prapatti. The above may perhaps be treated as the most satisfactory analysis of the doctrine of prapatti before the advent of Alwars and Acharyas.

Expressing the deepest feeling of helplessness, laying threadbare the sense of destitution of the most intensive type, revealing most vividly the acute pangs of unbearable separation from the Lord lurking in the unfathomable depths of the human heart, the mystical outpourings of the Alwars bear immortal testimony to the imperishable and unfailing glory of Prapatti doctrine. In them we see in crystal clear form the most lonely and helpless condition of the Finite become mad after Divine Communion. Confessing sins of the worst type, they abound with prayers for mercy and forgivenesss. The Divyaprabandhas (the Tamil Vedas as they are often called) of the Alwar saints are poetry and religion fused into one, philosophy culminating in religion, reasoning fullfilling its mission in revelation.

The advent of the Acharyas (Particularly Yamuna and Ramanuja) augurates a new chapter in the history of the prapatti doctrine. Lest the divine musings of the Alwars should be mistaken as the mental aberrations of disceased minds, the Acharyas gave a logical interpretation to the mystico-religious experiences of the Alwars. Yamuna also known as Alavandar, has immortalised the doctrine of Saranagati in his hymn-jewel (stotra ratna) that could be ranked among the very few poetic pieces of litarary and religious excellence expressing the sentiment of the Finite's offering itself to the Divine. While the earlier philosophic treatises of Ramanuja attempt at refuting rival theories and establishing a sound system of metaphysical thought (tatva), his Gita Bhasya and the Gadyas reveal the anguish of his

soul. Mere logical argumentation with its high sounding disputation is like a top on its merry-go-round. Just as the latter revolves round and round and in the end often may fade and die without touching the centre, so more knowledge with all its logical accuracy may not enable one to learn the significance or purpose of life. Knowledge is not to be taken as as an end in itself. Philosophy must not merely seek to instruct the head but more than that must purify the heart and enliven the spirit—in short attune the finite to the level of the Infinite. The Swan Song of Ramanuja, the Gadyas—purport to seek or achieve this. They are an immortal classic expressing the most matured and the deepest yearning of the human soul aspiring after everlasting service to the Lord.

FORM OF PRAPATTI

In the Arthapanchka Lokacharya distinguishes between two forms of prapatti—Drpta (the patient) and Arta (the inpatient). The Drpta papanna is one who, weary of the embodied life develops aversion to all embodied delights. He seeks relief from the dreads of the mundane as well as the ultramundane–finding a competent teacher, he does prapatti. Shuning all evil, he prefers to walk the path laid bown in the sastra (the varna and ashramas) and remains to the best of his abilities devoted to God, and the godly. Being straight in thought, word and deed, he reflects on God as his Lord and on himself as His liegeman ; He as the Ruler and he as the ruled ; He as the Master and he as the chattel ; He as the spirit and he as the body ; He as the pervader and he as the pervaded ; He as the enjoyer and he but the enjoyed ; He as the All–knowing and he as the powerless ; He as the Full and he as the Void ; He as

the All–sufficient and he as the all-wanting. Reflecting through, the prapanna dedicates all to God, laying on Him all his burden, lives the rest of his life in complete resignation, not allowing its peace to be distrubed or distraught by the considerations of self-care for self salvation.

The inpatient (arta) is the prapanna who by the grace of God approaches a teacher, studies under him and serves him. The dawn of wisdom consequent on the latter enables him to sever himself from all things that wean him away from God and thus tether him to worldly pleasure. Throwing himself completely at the Lord and begging Him for mercy and forgiveness, he sobs to deliver him from the ills of life. With the firm conviction that He alone is the Lord, the Means and the goal. Such a feeling deepens and makes the postulant inpatient. It compels him to beseech God in all possible ways to lift him without any delay once and for all to His Holy Feet.

The two types however do not differ in kind but only in degree–in the intensity of feeling and the ability to bear separation from the Divine. Both experience the same thrill, the same pleasure and adopt the same path. In the case of the Drpta the process of mental maturity qualifying them to do prapatti will be rather slow. But in the Arta type the change of heart will be very sudden and so intense that the prapanna feels restless, desperate and suffers the worst agony till he seeks direct communion with the Lord.

ACCESSORIES TO PRAPATTI

Prapatti as the Philosophy of self-surrender represents the climax of abnegation on the part of the Finite. Such an abnegation or casting off the ego including the responsibility of one's protection to the Lord presupposes certain

salient feature that may be termed ' accessories to prapatti.) The letter are six in number. They are :

1) The will to do what is pleasing to the Lord (Anukulyasya Samkalpa)
2) Avoiding whatever displeases Him (Pratikulyasya Varjanam)
3) Utter helplessness (Karpanyam)
4) Supreme faith (Mahavisvasa)
5) Seeking His Protection (Goptrtva Varnaman)
6) Surrender of the self

What pleases the Lord is activity in conformity with ons's nature. This accessory to prapatti implies knowledge of one's own real nature and his relation to the Absolute. As explained previously the Lord is the Husband of the Universe who is the Creator, destroyer and sustainer of the Universe. He creates the manifold things and sends them forth Himself having entered into them. He goads them into activity and guides them in their enterprise. The jiva should realise that its existence together with derivatives physical and psychical are a gift from the Divine. It has no freedom to go its way or claim authorship of any act or consequence that follows. The Lord will be pleased only when the jiva realises that as the SARIRA of the Lord it is meant to be used by Him for His sport. It should realise that its sole function-the meaning and purpose of existence is to please Him by serving in the way that is not hostile to its nature or that does not infringe the seshatva to the Lord. Such an awareness should kindle in the jiva the feeling that the Will of man is the Voice of God. It must engender the attitude that every act of the jiva is a Divine Command (bhagavadajnya) done with the sole purpose of

pleasing the Master and because it is its nature to obey the Master without questioning or grumbling.

What displeases the Lord is doing what is contrary to or not in conformity with one's nature. Principally it is the ignoring or failing nature to realise the Seshatvabhava. The latter that inflates the ego generates the feeling of my and mine (mamatabuddhi) and consequently the individual begins to feel that it is the real KARTA and BHOKTA. Such independence of action (svatantrya) that is most inimical to the jivas nature makes it run away from its real Master and prefer serving all else (anyaseshatva). Such ignorance being most hostile to the jiva's wellbeing should be given up.

Utter helplessness (karpanya) is in fact the hallmark of prapatti. It is the condition that arises as a result of the complete annihllation of the ego. The latter that is the result of ahankara and mamatabuddhi is responsible for svatantrya and making the jiva cling to things insecure and impermanent and mistake everything other than the Lord or the redeeming agency. But such ignorance of preferring other means (Upayantara) is dispelled by the knowledge of svasvarupa. The latter besides unveiling the mask covering the jiva convinces it of the utter uselessness of all other means. It makes it realise that none else except God can really help it. The jiva thus is forced not only to pray for forgiveness for its wrong choice, but in utter humility and helplessness approach Him for help.

Alongside with Karpanya is Mahaviswasa, the Supreme faith in the Absolute Power of the Lord to extend protection. Bereft of this surrender would be formal and therefore useless. Extending protection to all that surrender has been the vowed assurance of the Lord. The Finite should

not entertain any doubt much less dispute the possibility of protection. The suspicious whether the Lord would really protect or not, not only displeases the Lord but also is alien to the sublime relation between the protector and protected. Prapatti should be performed with full conviction that the Lord never fails to protect.

Gotrvarnana is seeking the Lord alone as the Refuge. It is expressive of the jiva's unwillingness to surrender to any other than the Sarvasesha, the Supreme. This again is in conformity with its real nature (Ananyarha Seshatva).

More than all is the surrendering of the self (Atmasamarpana) the greatest act in the drama of the individual's life. It is the crowning feature of the prapatti doctrine, whence the individual in its pristine purity with perfect awareness of its dependence on the Lord unhesitatingly surrenders itself to the Divine.

KARMA, JNYANA, BHAKTI ARE MEANS TO PRAPATTI.

The highest end or goal of life has been one of the most perennial problems discussed in philosophy. The answer to the problem has varied from time to time, from system to system. To the Carvaka (the material hedonist) it was pleasure-happiness unmixed with pain or sorrow. To the Jainas and the Buddhists, it consists in the attainment of a perfect state of life free from misery and rebirth. The Advaitins define it as Brahmasakshatkara-the realisation of the identity between Aham and Brahman consequent on the removal of avidya that is responsible for the sense of all duality. For Lokacharya, it consists in the Finite', regaining its Divine heritage and the bliss natural to it that

are obscured by the conjuncting influences of avidya karma due to association with worldly things.

The different systems of Hindu philosophy besides defining the goal ol life (Purushartha) have also prescribed a code of conduct or a course of discipline by living in conformity with which one should be able to reach the mission. Principally we have three methods–Karmayoga, Jnyanayoga and Bhaktiyoga.

Lokacharya does regard the above three methods as instrumental to prapatti. The path of karma (karmayoga) recommends the performance of certain types of work such as rites and the rituals. The latter principally are of three-types :- (1) the daily duties (nitya karma), (2) compulsory duties of specific occasions (naimittika karma) and (3) special rites (kama karma–duties or karma performed to achieve ends like the performance of the Jyotistoma sacrifice for attaining svarga). Besides the above special rites to adore Gods, performance of austeritis (tapas) pilgrimages to sacred places, giving charity and the like are advocated to be performed regularly. Lokacharya suggests that such activity is intended only to generate the right type of knowledge (jnana) in the individual.

Jnanamarga enables the individual to acquaint himself with the tatva-knowledge of reality. The acquaintance with the real makes the individual concentrate on the Supreme Truth and meditate on it with steady and unswering devotion. Such devotion (bhakti) is responsible for giving rise to the firm conviction(mahaviswasa)that the Lord and the Lord alone is to be approached for release from the clutches of mortal existence. The devotion must deepen and ultimately make the individual to submit his will whole-heartedly to the Divine will to engage himself in endless service

to the Lord. Prapatti is the crowning feature of the individual's life and Karma, Jnana and Bhakti are steps successively leading to it.

PRAPATTI IS NOT A MEANS

The different ways of attaining the goal (like karma, jnana and bhakti) are criticised by Lokacharya as not in conformity with the svarupa of the Finite. The former imply freedom of action—kriyasvatantrya. They execpt the individual to embark on a course of discipline by strictly adhering to the rules of which they are assured of the reward. The realisation of the goal thus is a reward for strenuous individual or self-effort. But Lokacharya regards self-effort leads to self-utility as not in conformity with the real svarupa of the Finite. Activity on the part of the individual, according to the latter, is not self-willed but a divine gift. The capacity for action whether to do or not to do—(pravrtti and nivrtti) is a boon conferred by the merciful Lord. It is only the jiva that is inflated by ahankara that thinks itself to be the real doer (karta). But one that has a knowledge of its real nature considers himself as an agent of the Divine doing things not for himself but for for the sake of the Lord, on His behalf and for His satisfaction. He considers every place of activity as a divine decree, a rare privilege granted by the compassionate Master to test his loyalty to Him. Each activity thus is an occasion whence the jiva is tested in its chastity or fidelity to the Master. Each act is a chance given to the jiva to enhance its spiritual relation, its affectionate loyalty to the Master. It is only the really enlightened jiva that realises such a sense of loyalty and does not misuse the privilege of the gift. Not extraneous fear, nay, not even the threat of

punishment but the genuine love for the Master makes the Finite willingly submit to the Divine. Obvious then that action done with such sublime sentiment is not for any reward.

Further the different sadhanas imply the deluded feeling that one can protect oneself by embarking on the means one can choose. Such delusion is the possessive instinct that prompts the individual to claim ownership of things and action for itself. This is hardly the truth for the jiva that itself is the property of another (the Lord) has nothing as its own and its attempt to offer the self that is the property of the Master would be tatamount to the insincerity of a servant that presents something to the master thinking to be his when really it is not his but legitimately belongs to the Master himself (1) Lokacharya considers this as the worst form of egoism laying the axe at the root of dasyabhava. Prapatti that presupposes the sense of extreme paratantrya and ananyaseshatva is a willing transfer of the responsibility of protection of the protected to the Master. Any attempt on the part of the protected (the Finite) to take care of itself would be going back on its own pious promise or resolution. Such an act would not only nullify the cordial relation between the Protector and the Protected but also would reveal ingratitude-that of exposing the Master's integrity or assured promise to take care of his subordinates. The piety and the implicit faith with which the jiva will have accepted to serve the Master is a circumstance that binds the lord to keep up His promise. The act of surrendering should not be considered as a note of demand (dehi me dadami te). It should not be reduced to a 'means' for 'an end'; The latter would make it a kamita karma involving self-effort

that entails a result. Self-effort would lead to self utility which is inimical to the jiva's svarupa. As prapatti does not admit of or tolerate exertion [2] of any type on the part of the Finite, the later is expected to welcome the gift of protection from the Lord without any hesitation or check. The only thing necessary for the operation of such krpa is the jiva's unconditional surrender to the Lord (not taking up on itself the freedom even to do the latter, but in the language of poet Tagore "only begging the Lord to give it the strength to submit its will to His will"[3] Such surrendering to the Lord constitutes the climax of its career–the realisation of the summum bonum of life. Thenceforward it will have nothing to aspire after, nothing more to be realised. Prapatti is thus a siddhopaya the end itself embracing the means within it.

BHAKTI AND PRAPATTI

Of the several sadhanas such as Karma, jnana, jnyanayoga and bhaktiyoga suggested as means of attaining the Lord, Bhakti seems to be nearer Prapatti. Both Bhakti and Prapatti aim at transforming the heart of the devotee and kindle in him a desire for Divine Communion. Of the two, prapatti is more universal in its appeal and simpler in adoption. The path of Bhakti is indeed a hard and strenuous one. It is not to bring about a sudden change transforming the individual but is to be built up gradually. Its tenets are sometimes not in the easy reach of the

1. Refer Ibid. Chapter I – 125 and 129.
2. Bhagavadpravrtti virodhisvapravrtti nivrttih prapattih
   Refer Tiruvoimoli – IX–1-7
3. Rabindranath Tagore : Gitanjali.

common man. It implies an acquaintance with and strict adherence to the several injunctions ordained in the sastras. Besides, satisfying the conditions like astikya, sadachara, samskara etc. infinite patience to wait till the exhaustion of all karmas (prarabdha) is essential for embarking on the path of bhakti. Strict abherence to the discipline enjoined for Bhaktiyoga enables the aspirant to have the distinguishing knowledge between the self and the non-self. Such discriminative knowledge enables the Finite to concentrate on the supreme. Constant meditation on the latter leads him in the end to the Goal. The path of bhakti thus is strewn with hurdles at every step. Erroneous application or observance of any step results ultimately in the failure of the method. Prapatti presents no such difficulty. All that is necessary is a perfect awareness of one's own svarupa (seshaseshisambandha) and the desire to serve the Lord and only the Lord (none-else) in utter humility (akincinya and ananyaseshatva). While the other means like karma-yoga jnyanayoga and bhaktiyoga demand a perfect knowledge of the discipline involving their practice and maintain that ignorance of the latter results in the failure to realise the desired end, ignorance of and inability to adopt the other means constitutes the greatest qualification for prapatti. Besides making no exacting qualifications as other sadhanas do, prapatti entails no delay in accomplishing the goal. One can always be sure of the attainment of the goal when one makes prapatti which assurance is not guarateed in the case of those that prefer other methods (for the latter wait for the exeaustion of all past karma and the same may take more than one birth). More than any, as already observed, Bhakti implies self-effort and self-effort leads to self utility. Bhakti is an act performed not as an end in itself but as

ameans to an end, vix. liberation. This is not the case with Prapatti, for surrendering to the Lord is an end in itself and does not represent something done with any other ulterior motive other than the satisfaction of doing it and such is both its nature and destiny. In the words of Alkondavilli Govindacharya bhakti is 'living to self and attaining God. But Prapatti is dying to self and obtaining God ;[1] " Sow nothing of thyself ; but offer the ground of thy heart cleared of everything. Then He will sow His own seed there in accordance to His good pleasure, and so shall it bring forth fruit. Remember always that He will have this soul of thine to be solitary and detached from all things that He may unite it to Himself ; Leave Him alone to choose thee ; Impede Him not by thy free will"[2].

UNIVERSALITY OF PRAPATTI

The different systems of Hindu Philosophy have clearly stated the qualification necessary for the adherents of the respective school. The latter are expected to live in strict conformity with them. Failure to do so, results in the failure of realisation of the goal in view. The discipline thus laid mostly is of the nature of the 'dos' and 'dont's' explaining thus what is beneficial and what is adverse to the Finite in attaining Moksha. They are sometimes hard to be practised. Some courses are indeed beyond the reach of the average man. Some may yield fruit after a

1. A. Govindacharya-Divine Wisdom of the Dravida Saints.

2. Refer Lovenzo Scupoli's Inward Peace-P. 216. Quoted by A. Govindacharya in Divine Wisdom of the Dravida Saints.

long period, perhaps need more than one birth. Some maintain that only a certain section of the people–belonging to a particular caste or creed or sex–are eligible while those that fall short of the requisite qualification are refrained from embarking upon or adopting a particular method. Prapatti knows no such restrictions. Neither birth nor age, neither caste nor sex, neither place nor time are of any avail. Even the lure of reward does not count. What is needed is the indivdual's awareness of his real form [seshatva] and utter humility [akincinya] and the consequent dependence on the Lord and readiness to serve other than the Supreme Master (ananyaseshatva). Sinners and saints, young and old, men and women, the ignorant and the learned, are all the children of God and the Father in Heaven makes no distinction between them. He treats them all alike, raceives them alike, rewards or punishes them all alike. He is ever ready to receive them at any time and in any place, and in any manner. When the Lord created the Universe, He wanted all His children to form a spiritual community whence the ruling principle is spiritual equality. But the jiva misuses the divine gift as a license to go its way, erects barriers of difference-distinction of caste, creed, community, sex–iron walls separating each from the other. The Merciful Lord ever bent on saving the suffering soul restlessly follows them, runs, nay even chases them wherever they go as the Hound of Heaven, waits anxiously with arms ever open to welcome them back into their fold. He bestows the universal light when they stumble while in darkness, and guides them from within. The jiva thus is enabled to cast off the veil of ignorance [avidyakarmavasana] that will have enveloped it and like a true prapanna surrenders to the Lord. Such spiritual

rebirth-deliverance from ignorance–consequent of the inrush of Divine Grace makes it regain and remember its membership of a spiritual community (whose members are bound together by the bonds of divine love). The only fee for membership of such a community is the feeling of humanity and the ever–preparedness to serve noneelse other than the Master.

PRAPATTI SHOULD BE PERFORMED ONLY ONCE

Prapatti is a momentary act. It does not entail long practice or continued effort. It should be performed only once. It is a simple but solemn act performed by the individual only when he is canvinced that the Lord and the Lord alone is both the means and the end. Any doubt in the latter would make the act loose its sanctity and make it merely formal. Real prapatti, that is the outcome of a full or complete transformation of the heart consequent on the knowledge of svasvarupa-of modal dependence on the Lord and the desire to serve Him endlessly does not admit of or allow any earlier rehearsals. The true prapanna that does prapatti in all earnestnes can never go back on his own pious resolution. Much less can he lapse back into the sickminded mood of the samsarin. The latter would only mean that the change of heart–the removal of the veil of ignorance [avidyakarmavasana] was not complete and but partial. The Manduka Upanishad compares the act of prapatti to the function of a clever archer shooting the arrow. The archer says the text : "The Pranava is the arrow Brahman–is the target. So it must be hit at the aim with great care. One should have keen concentration in so doing." The archer should aim properly and shoot only once, Failure to hit the mark only shows his inabilty or

untrained nature. Similarly the prapanna should do prapatti only once.

WHERE SHOULD PRAPATTI BE PERFORMED

Visistadvaitic theory of God, as both the immonent and the transcendental reality, conceives the Divine as sporting Himeself on the material plane with a view to helping the Souls struggling in samsara to find an easy way out of their wordly entanglements. Such materialisation of the spirit [1] make Him assume many forms. The latter instead of belittling His greatness are calculated to infuse greater confidence in the devotees and thus enthuse them to approach Him as their unfailing Redeemer.

The appearance of the Supreme on earth is not an illusory entanglement of the Absolute in the contradictions of space-time [2] casuality. The form assumed by the Divine is not a product of prakriti, not an accidental mishap due to karma but essentially is the preplanned sportive will of the universal Redeemer, the self-willed and self evolved drama of the Hound of Heaven with the sole object of restoring the deluded jiva to its real Mastar. The descent of the deity to earth is not a mere fulfilment of His own promise. More than it, it is the answer to the mystic yearning of the pious and devoted souls that hunger for Him and pine for the soul-sight of His enchanting Beauty. The Lords taking different forms is interpreted also as tracing a note of personal satisfaction to Himself. It is said that since He is restless to be alone without His ‘other,’ cannot tole-

---

1. Refer M. Yamunacharya's article on Aspects of the Deity in Visistadvaita Philosophy.
2. Refer P. N. Srinivasachari's Philosophy of the Visistadvaita - P. 206.

rate the suffering of His own children on earth and so would sacrifice Himself, seize every possible opportunity to be near them and work for them remaining with them, however impure the latter might be even as a cow (mother) relishes the company of her young one however dirty or mischievous the latter might be.

The Supreme principle manifests itself in five different ways, viz, the para, the vyuha, the vibhava, the Antaryamin and the Arca. The para form of Bhagavan is the eternal transcendent essence - the spiritual substance - that is the Noumenal, the Beyond, the Supreme or the No Plus supra round which rotate the different manstation of the cosmos. The vyuha form is His becoming grouped into groups fitted to perform acts like creaion, destruction and sustaining of the cosmos. The Vibhava consists of avatars like Rama, Krishna etc. The Antaryami form is the indwelling principle responsible for (the svarupa and guna) directing systole and diastole of all the processes of the Soul's being. The Arca form consists in the images of Bhagavan which accommodate themselves to the various tastes of His creatures for their worship. It has no fixed form except that chosen by the worshipper, no fixed name except the one given by the worshipper. It is really all-knowing but seems as if not knowing; is all powerful but seems as if powerless; is all sufficient but seems as if needy: is ocularly manifest to the worshipper in temples and houses, in all places and at all times desired.

Of the several modes of Divine Manifestation, Lokacharya prefers Arcavatara as the best suited for Prapatti. In his work the Srivacanabhusanam, he writes that the All Penetrating Incarnation (antaryamitva) is like the subterranian water and can be discovered-only by the adepts in

yoga. The Lord's form in Heaven [Para] is like vapours, distinctly enveloping our sphere. The Vyuha is lika a distant ocean. The Avataras are like a river's occasional floods. The Arca is like the store up of the river-freshes for use at all times. Arcavatara has certain distinct advantages. The idol or the worshippable form of God means the souls from wandering and creates in them a taste for worship by its attractive beauty and the sense of boon granting generosity. It presents to the devotee an amiable image on which the worshipper's mind and heart may be rivetted and thus allowed to spiritual rupturosness. It is an excellent instrument indicative of the Divine's easy accesibility as Saviour to all kinds of souls without distinction of high and low and more than all, it is a Source of eternal enjoyment–a matter of pride possession to the devotee. Form generally captivates mens' hearts more then anything else. It fact, it is almost a univarsal truth that the ecstatics all over the globe had vision of God in form. " It is," as Yogi Parthasarathy Iyengar writes " the pleasure of the Lord that makes Him manifest Himself to all without any kind of limitation as to time, place or persons in temples, and houses, to wink at faults and to be for every moment a business dependent on the worshipper. Though the relationship between the proprieter and the property appear to be, yet the Lord in the incarnation of Arca [form] is pleased out of His Infinite mercy to confer on His devotees every needful boon ....Even the greatest of the Monists Shankara is said to have preferred worshipping idols. Writes Max Mueller, "What is most curious is that a philosopher such as Shankara the most decided monist, and the upholder of Brahma as a neutor, as the cause of all things, is reported to have been a worshipper of idols and to have seen in them, despite of

all their hideousness, symbols of the Deity, useful as he thought for the ignorant even though they have no eyes as yet to see that is hidden behind the idols and what was the true meaning of them." No wonder Lokacharyar as an advocate of Vedantic theism upholds the cause of Arcavatara and commends it to the prapanna as the best suited place for doing prapatti.

LIFE OF THE PRAPANNA AFTER PRAPATTI

The performance of prapatti augurates a new chapter in the career of the jiva. The individual that has surrendered to the Lord becomes a kritakritya–one who will have done his duty that will be in real conformity with his nature –and therefore should be free from the cares and doubts regarding his future. Prapatti done in the proper way and with the correct perspective implies the twin factors, viz. the realisation of the inability to protect oneself and the confidence that the Master will undergo circumstances refuse to accord protection. The true prapanna should entertain no doubts about the competence or the assured nature of the Master's protection. His mind and heart should be clean [clean in thought, word and deed] having shed all fears and anxieties that had crept on his soul earlier. Nothing of the world, nay not even the attraction of the other means [upayantara] should be of any avail. He must revereod in the eternal bliss characteristic of his real nature [ananda svarupa] with which he is blessed. Reflecting on the glory of the Lord, he must serve Him implicitly obeying His commands let known to him in the form of the sastras. Till the last breath he must contemplate on the Divine form and rejoice in the loving service of the Master.

While still in mundane existence, his mind would be free from all forms of vikaras, would be free from sorrow or depression. He would pity those that abuse and dishonour him as 'the really ignorant' – take it in the spirit that the Lord willed if to be so to exhaust past karms. His enlightened knowledge that he is differant from the insentient being must make him realise his utter helplessness and entirely dependent and subservient nature to the Lord. Such knowledge should kindle in him the humble feeling that his good is a divine gift. It should enliven him to the sublime truth that he need entertain no doubt or anxiety about his future, that the all Merciful Lord who is the sarvadhara and sarvaseshin is the Universal Redeemer whose task it is to rid him of the samsaric cycle. The real prapanna after prapatti would not discard the world but would embrace every moment of his stay in it as a rare opportunity to serve God and His creatures. Infused with 'never fading consciousness,' he is a santa, danta, titikshu, an uparata leading a saintly and devoted life inspiring others with the divinity that possesses him.

Prapatti however should not make the surrenderer indifferent to daily routine. He should not become immune or reckless about his health, about the care of the body. He should continue association with the sacred and the holy, delight in listening and reciting the inspiring musings of the Alwars and the Acharyas,follow the fault-less-line of conduct that pleases both himself and to the others.

ROLE OF THE ACHARYA

For the performance of Prapatti in a flawless way, the aspirant is advised to approach a teacher [Acharya]. The latter is not of the ordinary type intended just to acquaint

the recruit with a knowledge of the ultimate reality. Besides being an adept in expounding the prapatti sastra, the teacher must be one living a life of simplicity, austerity and piety. Himself being pure in thought, word and deed, he must regard himself as a disciple of the Lord, always thinking of Him profounding his mission and achievements singing his glory - in short serve as a living embodiment of the Divine Spirit. He should not arrogantly assume that he is teaching the pupil. Instead he must consider himself as the chosen means through whom the Lord speeks. According to Lokacharya, only the Lord is the great universal teacher that deserves to be called Acharya, for only He can save the suffering souls from eternal damnation by giving them lead and light. This is illustrated in His gracious act of coming down to earth in the guise of Parthasarathy and teaching Arjuna the greatest of the secrets, the essence of the sastras, namely the philosophy of saranagati. It would be the worst form of egoism for any one to call himself as 'Acharya'. Even while leading the less fortunate souls the teacher should consider Himself as the representative of the Universal Teacher, propogating His Mission for His sake and on His behalf. Such a person should embark upon it as an occasion for realisation of his own self and not as an opportunity for pompous exhibition of scholastic learning. The imparting of the secret lore to the disciple should be treated not as a means to an end-(be it monetary or otherwise,) but must be welcome as a divine decree, a rare-privilege of serving the Lord through a bhagavata. Only then the former would have purified his own life, understood better his own nature (of paratantrya) and realised the mission of his life. The occasion to guide the recruit embarking on prapatti is thus a welcome

feature to the teacher for the fulfilment of the mission in life–bhagavat-kainkarya. In fact, he should realise that his salvation consists in the salvation of the pupil. More than all, he must guard himself against imparting instruction in the sacred truth to unworthy pupils.

Lokacharya lays equal stress on the qualities of the pupil approaching Acharya. Though prapatti is open to all, yet all are not mentally and morally ripe enough to do it. One that embarks on surrendering should have cultivated the required mental culture. The pupil should cherish no doubt regarding the ability or competence and conduct of the Acharya, but should implicitly follow his words and respect, and adopt his path. He should avoid friendship of those unfavourably disposed towards the Lord and His devotees, and it is his sacred duty to extol their greatness. Always thinking of his own unworthiness, he should prefer to live either in the abode of God or the Holy and earnestly dedicate misfortunes his life to their service. Instead of complaining about the misgivings in life, he should learn welcoming everything on the Lord's will–an occasion to exhaust his past karma and so deserve to be forgiven. He should guard himself against every egotistic thought feeling or act as the latter would ruin him completely and bear an attitude of forgiveness, mercy, genial laughter, delight and gratitude towards the less fortunate that err and sin for they know not what they do.

Lokacharya considers the Acharya–Sishya sambandha as the very bedrock of prapattisastra. In fact in his work the Srivacanabhusanam he recommends the prapanna to do prapatti to the Acharya for the latter is a visible representation in flesh and blood of the Supreme Lord. According to him a sadacharasampanna acharya is even of greater

volue than an abstract idol oı a distant God. This is not however to belittle the importance of or the greatness of the latter: Rather such a person who is more easily accessable to the devotee lives and moves with him can by his person weild greater influence on the pupil. Such a view is in fact in keeping with the ancient Indian outlook that regards the teacher as the second parent, the one responsible to deliver them from the womb of ignorance to use a socratic maxim. The Acharya is ranked higher than any other and ragarded as a living God–as the mother, the father, as the most intimate relative with no other equal. But for him the jiva would have wrecked his life on the shore of worldly amusements. Like the careful driver (as Partha in the case of Arjuna) well acquainted with the ups and downs in life and preferring the path of least resistance, he engenders necessary discriminative sense in the mind of the jiva and thus weans it away from the lure of the senses. As its true friend, guide and philosopher, he steers its way clear through the dense and dark forest of worldly existence, illumines its mind and enlivens its spirit to the enchanting beauty and loveliness of the divine and of its obligation to Him. Opening the floodgates of the inexhaustible store of pleasure and peace, he inundates its heart with insatiable love and longing for serving Him and His tribe–in short realise the true significance of "atmadasyatva".

ROLE OF SRI

Sri is the Divine consort pictured as the Great Mediator interceding on behalf of the Finite souls. She is prayed to mitigate the anger of the Supreme who wields the rod of punishment for the promotion of the cause of righteousness. She is regarded as the Universal Mother that converts the

wrath of God into compassion leading to forgiveness. While the Lord as the Imperial Universal judge applies the Law of Karma, Sri interferes and pleads for the ignorant of jiva. As the embodiment of mercy Her redemptive Love makes Her descend to earth, take human and other forms and suffer to save the jiva. In fact in the Ramayana that has been rightly acclaimed as the prapatti sastra, She is represented by the character-Sita-who is the living embodiment of patience, affection and loving care and mercy. Even when the Finite goes wrong, as the Divine Spouse, She would pascify the Lord's anger and make Him apply the law of grace in place of the Law of karma. When with the Lord by her enchanting beauty she wins His favour, pleads for the struggling souls, begs of His Mercy and forgiveness by convincing Him that his reputation as Universal Redeemer [Sarvarakshaka] would de at stake if the same is not done. When away from the Lord, She helps the jivas to know their real nature–particularly ananyaseshatva and kainkarya. She attempts to creats in their minds unfailing confidence in the Lord as the Only Reliable Refuge. Unable to bear the suffering of the Finite, She would subject herself to unlimited hardship and continuously endeavour to remove the obstacles that come in the way of their preferring the Lord as both the Prapya and the Prapaka. Like a good friend, guide and philosopher She advises and teaches the Finite of the perishable nature of worldly things and by Her quality of compassion enables them to mature mentally and seek shelter under the Lord. As the abode of sweetness She tempers the Lord [that is a reservoir of strength] and makes Him bestow His saving grace on the finite souls.

GRACE OF GOD IS UNCONDITIONED (NIRHETUKA)

The doctrine of Prapatti as expounded by Lokacharya reaches its climax in the conception of krupa as the unconditional (nirhetuka) act of the supreme. Swamikrupa is not a reward for the act of the finite however meritorious the latter might be. Such a view (to treat Divine grace as the fruit of or a reward for one's actions particularly prapatti) is not only untrue to the nature and and spirit of prapatti but also is not consistent with the real nature of the jiva.) The latter whose essence is seshatva realises the meaning and significance of its life serving the Master for no material or spiritual reward. It is an act done voluntarily by the jiva as it is convinced that it is in keeping with its nature and end is its destiny. It is not a kamakarma (like jyotistoma sacrifice) undertaken to secure some desired good, certainly not a 'ticket' or a passport that ensures and entitles the jiva for svamikripa. The latter besides expressing the arrogant egoism of the finite, also belittles nay even exposes the bergaining nature of God. The Hound of Heaven that is restless in His abode due to separation from the beloved creatures ever anxiously awaits their return. Not able to bear separation from them, He becomes impatient day by day [like an inpatient nurse that suffers the pain of abundant breast milk and so struggles to impart nourishment to some child] descends to earth and for getting His greatness lives and plays with them. The divine act of incarnation that is the invasion of Divine Mercy into humanity in time of crisis to the individual that is the positive proof of the ever preparedness of the Lord to receive the jiva from the ills of samsaric life. What comes in the way of the freeplay

of the unconditional grace of the Lord is not His unwillingness to help but the selfish or selfcenterd nature of the human will. Once the latter is conquered and surrendered to the Divine, nothing can come in the way of Lord's grace.

To the question whether such surrender is not itself a determined act of the prapanna [and therefare prapetti is a reward for individual effort], Lokacharya gives an emphatic 'no'. It is true that the jiva acts. The latter is not his choice. Activity–physical or mental–to do or not to do is a gift from the Lord. It is only delusion that makes the jiva feel itself to be the author of its actions. Once the delusion is dispelled the sense of doership also perishes. Who then is the cause of delusion ? This indeed is tha crux of the problem. Lokacharya holds that delusion is not the mischief of some unknown and inexplicable 'something'. It is rather the 'dayakarya' of the Lord. Maya is lila(divine sport). It is a gift of the Divine to the Finite. Life on earth is the schooling of the Lord on earth, planned by the Hound of Heaven to cleanse the Finite of its sins and to light the lamp of Divinity that had been masked by karma. This the Acharya considers as the secret of the Lord's incarnations and the purpose of creation. Karma appears to krupa only when the finite is under the spell of delusion Once the delusion is dispelled and the will of men is realised as the expression of voice of God, all doubts disappear. The Finite mentally illumined and morally purified returns to the Master in humility with the humble prayer to give it the strength to serve Him eternally.

Living a life of such dedidated service to God and the Godly, the jiva after death casts of its body and is said to enter the region which it had long been eager to see.

The Latter is regarded as free from prakritic influence (Satva, Rajas and Tamo gunas of prakrti) full of beautiful mansions amidst lovely garden, with the Nitya Suris ever ready to render service. From thence crossing the river called Viraja, endowed with a supersensuous body it is conducted to the lake called Airammadiyam. Later it approaches the Aswatha tree called Somasavana ; here it is welcomed by five hundred apsaras with garlands, ointments, fragrant powders, raiments and ornaments. It is then decked with adornments that please the Lord. Then it is conducted by the Nityasuris to the tower adorned with banners. Passing through the main gate guarded by Indra and Prajapati, the self is led to an Assembly in the hall set with gems. There it is privileged to behold the blissful form of the Lord who seated on the beautiful throne most affectionately welcomes him, takes him to His feet, allows him to share happiness with Him and places Him in the midst of His eternal servants. Immensely delighted at the return of the lost soul, the Lord embraces him, blesses him with the grant of all wishes desired by him. As an eternal servant of the Lord, free from the fear of birth and death, the jiva revels in the Lord's August presence and company (Sayujya) and enjoys for ever bliss of inexplicable nature.

The philosophy of Prapatti as expounded by Pillai Lokacharya may be said to be a fitting conclusion to the deliberation in Hindu Philosophy on the destiny of the Individual Soul. It represents the glorious synthesis of metephysics, morals and religion that not only answers the claims of Logic but also satisfies the cravings of the human heart. The conception of the Finite as the mode of Isvara frees it from the charges of momentariness and

illusoriness. Based on the Karma srutis, the philosophy of the individual as the amsha of the Lord explores the untenable position of the definitions of other schools that seek to explain it as an aggregate of physical changes or as a series of psychic states that have just a fleeting existence. Interpreted as the spark of the Divine, the Finite that throbs with the pulse of Purushottam not only has the Lord as its metaphysical bedrock but also lends support to the theory that its individuality is not a figment of the mind to be annulled with the apprehension of Absolute but is instinct with Divinity. Besides drawing its substantiality and individuality from Brahman, the jiva has the creator as its friend, guide and philosopher to lead it in its daily conduct. Released as attribute to its substance, the finite not only lives and moves in Brahman but also has the universal principle as the chief operative force of its thought, word and deed. Its deliberations (mental and moral) are all the inspired expression of the Divine Will. The Hound of Heaven that has unlimited love for the Finite sends forth the manifold things to educate the latter, to make it really sensible of its modal dependence on the Supreme. Such enlightenment should prompt the jiva to realise the true meaning and nature of its being seshatva. The latter that sums up the 'be all and end all' of the Finite's life both here and hereafter consists in the recognition of the will of man as the voice of God, in the realisation of the simple and yet solemn truth that the Finite exists not for itself, but for the Infinite. that its nature and destiny lie in surrendering individual will to the Divine will. Sariraka Mimamsa that interprets the relation between the two as the Sarira and the Saririn explains the nature of the former as the instrument, the flower and

choice of using which, entirely are the privilege, of the Master. The latter has the freedom of using it for His pleasure whenever He wants and in whatever manner He likes. such a note of the Finite's dependence on the Lord for its being and activity makes neither metaphysical knowledge nor ethical enterprise but religious experience as the true basis and goal of human personality. The Finite with the increase of spiritual awereness and the inrush of Divine Grace disentangles itself from the coils of material existence, becomes more and more atmanised and finally realises that the Lord is the real karta and bhokta of all actions. Its ego-centric outlook gets replaced by the theocentric predicament. No longer does the sense of mine and thine worry it. It has nothing to long for, nothing to aspire after. Instead of shutting its eyes to the concrete details of visible existence, it welcomes every fact as a welcome opportunity to display its loyalty to the Master, as an honoured privilege, a Divine decree to be obeyed not for the threat of punishment but for the loyal love born towards Him. Work will be welcome as worship. The ills of samsara get interpreted as the thrills of Heaven, as the great drama of the Divine Architect who employes the Finite soul to work in His Divine Garden or worshlp for the wage of love.

The Philosophy of surrender advocated by Loka-charya represents essentially a ladder of love in which the jiva gradually uncoils itself from the lure of the flesh and blood and ascends highest of its divine form. it is essentially as recorded in the Upanishads, the voyage of the human soul from the annamaya to the anandamaya kosha (through the Manomaya and Vijayanamaya koshas) whare in its pristine pure form it enjoys close proximity to

the Lord and participates in the riches and glory of its Master.

The doctrine of Prapatti with its assurance of redemption to all mankind without restriction of caste or creed represents the hallmark of Visistadvaita as a universal philosophy of religion. Laying the axe at the very root of all distinctions and differences, it is the most glorious invitation to all mankind to become members of a spiritual community and to participate in the enjoyment of God's creation. It is in fact the greatest panacea for all the ills of life, the only way for divided, deluded and distressed mankind to reunite and live like brothers: Arousing in the individual the true sense of unselfish Love for work and sacrifice, advocating the sacrifice not of action but of egoism in action, it lays the foundation of community that aims at implanting the kingdom of God on earth. Avoiding the evils of sectional thinking and sterile speculation, of the increasing hostility between science and philosophy, the philosophy of prapatti bridges the gulf between the logically established and the intuitively experienced. Instead of mortifying the flesh and starving the heart, it advocates the devotess to hold high their head, look up for Light and lead and convert their life into a golden river of Love and Ecstacy finding its dynamic peace in the boundless ocean of Saccidananda. Prapatti thus is a philosophy that teaches not arrogant selfishness; but real humility, not self-centred greed but unselfish service to the really godly are the means of making our lives 'a living Gita, a breathing Upanishad, a moving Temple, a hymning torrent of Divine Rapture'. It is the philosophy that teaches that life on earth is more a search for truth and peace than power and plenty. No better expression of

such a sublime sentiment in the Finite can be given than the poem that was dear to Gandhi and runs thus :

" He is the true VAISHNAVA who knows and feels
Another's woes as his own.
Ever ready to serve, he never boasts.
He bows to every one and despises no one,
Keeping his thought, word, and deed pure.
Blessed is the mother of such an one. He
Reverences every woman as his mother.
He keeps an equal mind and does not
Stain his lips with falsehood ; nor
Does he touch another's wealth.
No bonds of attachment can hold him.
Ever in tune with RAMA NAMA, his body
Possesses in itself all places of pilgrimage.
Free from greed and deceipt, passion
And anger, this is the true VAISHNAVA ".

Prof. M. YAMUNACHARYA

S. S. Raghavachar

Prof. M. Yamunacharya symbolized the ripe fruition of many currents of culture. The diverse streams of influence that shaped him were assimilated and turned into an altogether fascinating artistic configuration by his creative power. Thus he received much by way of tradition and also added remarkably to what he received.

He was brought up by his devout and scholarly grand father on principles of Srivaishnavism. Though he outgrew subsequently the formal rigidities of this cult of his birth the devotional 'sweetness and light' characteristic of the tradition always adorned his outlook on life. It may even be said that in the last phase of his life he embodied the finest qualities of vaishnava culture. In his philosophic studies in the University he came under the powerful influence of Professor S. Radhakrishnan, Professor Hiriyanna and Professor A. R. Wadia, three of the most illustrious Professors of philosophy. This disciple-ship was singularly fruitful. Sri Yamunacharya assimilated the method and fairness of judgement of Prof. Wadia, the insight into the depths of authentic Indian Philosophy of Prof. Hiriyanna and the persuasive eloquence of Prof. Radhakrishnan,

tleness and disurnment were Prof. Yamunacharya's cial gifts of humanality. When he emerged finally as a cher of philosophy in the University of Mysore, he was ndearing representative of a great tradition, or tradi-, Eastern and Western, devotional and philosophycal, constituted in his own sight a radiant votary of critical lom and idealism in life. No wonder the charm of his onality, the inspiring manner of his exposition and the tness of what he taught made him very soon one of attractions of the departments of philosophy. He nally gained the lasting affection of his colleagues countless students. While he distinguished himself in his academic duties, in his personal life, he lived to the ideals he presented, in magnanimity, courtesy umberless acts of kindness and charity. Students owe their education and subsequent career to his sity and active care are too many to enumerate.

Prof. Yamunacharya has written considerably in phical journals and has produced few weighty in both English and Kannada. He was an active r of the Indian Philosophical Congress and his were always illuminating products of mature re- n. In the public life of Mysore State as a whole he ught after for lecturing and his lectures always the atmosphere and imparted sublime thoughts in words. His sincerity, penetrating clarity and the ality of his utterence marked him out as a speaker t quality. Thoughts and feelings rarely blend as in his lectures.

er his most fruitful career in the university, Prof. charya was drafted into the Gandhian movement. he editor of the Kannada translations of all the

works of Mahatma Gandhi : in this capacity he almost became the official exponent of Gandhism and all his rare gifts were mobilised for the presentation of the Gandhian point of view. In this capacity, he became all–India sposkesman of Gandhism and an internalionaly reputed interpreter of that moving philosophy. It is while he was engaged in this Gandhian task that his health brokedown and he never recovered.

Among his personal traits which came out conspicuously in personal discussion and intimate fellowship, only a few can be mentioned. His serinity, courtesy and tender concern for others were marked. In purely intellectual matters he could be sharp and un-yielding without being offensive. He never shirked thought and he found the labour of philosophizing a pleasure. There was an art in his discourses with wealth of matter organised round a focal issue. Added to all these there was an abundant sense of humour enlivening even grave movements of orguments. He was ideal to travel with as he feasted his companions on the way both physically and otherwise. He was quick and full throated in expressing his appriciations. One felt easy in his company and we were always sure of sympathetic understanding. One left his presence with peace in his soul, a smile on his face a few great thoughts to pondor over at leasure and, a resolve to visit him soon again.

It is difficult to categorise Prof : Yamunacharya's philosophical position. He shared in general what is described as"Idealism"in western thought, bequeethed by philosophers such as Plato and the sages of the Upanishads. This Idealism was personalistic as in the philosophy Lotze Brightman. In this the strong Ramanujite influence is evident. But his

philoophy was not founded on uncertain dialectical ratiocination. He drank abundantly all the clear and pure streams of mysticism that of Plotinus, the Upanishads and the Alvars and greatly admired the "Idea of the holy" of Rudolphotto. Never the less he never succumed to the extreme of anti-intellectualism. He keptup a balance synthesis of Reason and intuitive devotionalism.

In this again the sentiment in the expression of Ramanuja "Semushi Bhakti Roopa" which he repeatedly quoted with evident relish, gave him the inspiring guidence. I remember he aften said that Ramanuja's'Geetha Bhashya'was a more authentic revelation of the saint's personality than his 'Shree Bhashya' which contains more of Semushi than Bhakti which expounding Ramanuja, Prof : Yamunacharye rose to his greatest hights while dwelling on Prapatti. His grand father's ambition to shape him into a champion of Srivaishnavism, one felt, was veritably fullfiled at such moments. But all this rich acomplishment of thought and devotion flowed into his Gandhian creations which took him above the usual rung of Gandhian propaganda. One felt that this was a providential utilization of his powers in the cause of the humanistic Idialism of the Mahatma. Prof. Yamunacharya was pefectly at home in the great ideas of Sri Ramakrishna and Vivekananda. Hence the special admiration he won from swamy's of the Sri Ramakrishna arder. Not a single year passed without his vibrant presentation of the Gospel of Sri Ramakrishna at some Ashram or other. In the closing days of his Gandhian work at Delhi, when he was very ill found his grand father in a vision exerting him to repeat the great mantra of Astakshari. Prof. Yamunacharya confided this to me in great confidence. He seems to have done so to one or two of his other

close friends also. I know that this great formula of self-surrender to the Supreme occupied the whole inner life of our philosopher towords the close of his earthly career. It, let us hope in prayer, has taken him from darkness to light, from the unreal to the real and from mortality to immortality.




15546